الأسس الدينية للأصولية في الأديان الإبراهيمية

الأستاذ المساعد
الدكتور فكري جواد عبد

الأستاذ الدكتور
عبد الأمير كاظم زاهد





www.daralrafidain.com

الأسس الدينية للأصولية

في الأديان الإبراهيمية

الأسس الدينية للأصولية
في الأديان الإبراهيمية
Religious fundamentalism foundations
In Abrahamic religions

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد
أ. م. د. فكري جواد عبد

الطبعة الأولى، لبنان/ كندا، 2017
First Edition, Lebanon/Canada, 2017



لبنان – بيروت / الحمرا
تلفون: 751055 1 961+ / 541980 1 961+
daralrafidain@yahoo.com
info@daralrafidain.com
www.daralrafidain.com



56 Laurel Cres. London, Ontario, Canada
Tel: +2266783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com

ISBN: 978 - 1- 77322- 011- 6

الأسس الدينية للأصولية في الأديان الإبراهيمية

الأستاذ الدكتور

عبد الأمير كاظم زاهد

الأستاذ المساعد الدكتور

فكري جواد عبد



www.daralrafidain.com



المقدمة

تقوم هذه الدراسة على بيان مفهوم الأصولية بصورة عامة ودلالات هذا المصطلح، والبدايات الأولى لظهور الأصولية في العالم. وتركِّز على تحليل النشأة المبكرة للأصولية اليهودية، وأسسها داخل منظومة المعتقدات اليهودية ونصوصها الدينية من الكتب المقدسة كالتوراة والتلمود، وأثر ذلك كله على خلق الميول المتطرفة في الفكر اليهودي. كما ستتعرض إلى تحليل النصوص الدينية التي منحت النزعة الأصولية اليهودية أسسها العامة، والتي نتلمس وجودها في الأصوليات الأخرى التي نشأت في الديانات الإبراهيمية التالية عليها. كما سنتولى دراسة التيارات والحركات التي نشأت عن الأصولية اليهودية وهي الفاعلة داخل المجتمعات اليهودية في مناطق تواجدهم في العالم والتي تؤمن بأن الأصول هي الحقيقة التامة والمطلقة، وأن الدفاع عنها والالتزام بفرضها على الغير واجب إلهي، وتؤمن بطريقة تغييرية شاملة للمجتمعات وبالوسائل كافة.وقد أسهمت هذه التيارات برسم صورة أخرى لليهودية ومشروعها الديني والسياسي. وتشكيل مشهد فكري جديد للديانة الموسوية.

ويهدف الفصل الأول إلى اكتشاف دور النص الديني اليهودي في خلق القيم العامة التي تشكِّل العقل المعرفي الراديكالي، والقيم السلوكية سواء بمعطياتها المباشرة أو بمعطياتها التأويلية أو كانت نواتج تجارب تأريخية

سلوكية جماعية أو فردية تحولت فيما بعد إلى مستندٍ ديني. ولاستنباط الرؤية للآخر الديني أو العرقي من خلالها.ويسعى إلى تلمس الإجابة عن سؤال مهم وهو هل الوسط (الديني) وسط تنمو فيه الأصوليات أكثر من الوسط (غير الديني)؟

وتهدف الدراسة إلى البرهنة على أن ظهور الأصوليات في دين ما أو في عصر من العصور لا يسوغ القول: إن ذلك الدين هو دين أصولي في منابعه وأسسه. وإن استثمرت كمستند للأصولية وستكون هذه الدراسة مكونة من ثلاث حلقات تبحث في الأسس الاعتقادية الباعثة على الأصولية في الأديان الإبراهيمية.

والحلقة الأولى تبحث في الأسس الاعتقادية للأصولية في اليهودية أما الحلقتان الثانية والثالثة ففي بقية الأديان الإبراهيمية (المسيحية والإسلامية). ولقد أخذنا في الاعتبار أنّ في داخل طبقات رجال الدين في كل الأديان ثلاثة تيارات منها ما يدعو إلى التسامح ونسبية المعرفة وتعددية طرق الخلاص، والثاني تيار الأغلبية الصامتة والثالث هو التيار المسكون بإنتاج فكر الإقصاء والتكفير وهو أعلى صوتاً وأكثر خطراً. سنتناول ابتداءً التعريف بالأسس الدينية للأصولية اليهودية وتأريخ نشأتها وأهم تياراتها الفاعلة في العصر الحديث. وهو يمهد لفصل الكشف عن العقائد والممارسات التاريخية للأصولية الإنجيلية والأصولية الإسلامية في الحلقتين الثانية والثالثة من هذه الدراسة.

وللأمانة العلمية فإن الفصل الأول قد كتبه المؤلفان سوية كبحث مشترك لهما، وكتب الدكتور فكري جواد الفصل الثاني، الأصولية المسيحية، أما الفصل الثالث فاختص بكتابته الدكتور عبد الأمير كاظم زاهد.

توطئة

المفهوم المعاصر للأصولية

يعود مفهوم الأصولية في التداول المعجمي إلى المراد من لفظة أصل، فقد قال الجرجاني في التعريفات: إن الأصل هو ما يبني عليه غيره، والأصول جمع أصل، وهو في اللغة عبارة عما يفتقر إليه غيره، ولا يفتقر هو إلى شيء وهو ما يثبت حكمه بنفسه ويبني عليه غيره[1]، ومنه جاءت تسمية الأسس والقواعد العامة بالأصول، وقد سُميت بذلك لأنها أسس يفتقر إليها وتصلح دليلاً على ما يؤسس عليها وهي قواعد عامة مبرهنٌ عليها. فالأصولية إذن مصطلح مشتق من لفظة الأصل الذي يرتكز عليه الشيء ويبني، فيكون بمعنى القاعدة أو الركيزة التي يرتكز عليها الشيء[2]. قال في المحيط: الأصل أسفل الشيء[3] ويراد به أيضاً مفهوم الأساس وهنا تظهر دلالة أخرى هي البدايات الأولى لنشأة الأفكار. وقد ورد في لسان العرب أن الأصولية في اللغة مأخوذة من الفعل أصَّلَ، وأصّل الشيء يؤصله إذا عاد به إلى الأصول الأولى والثوابت الأساسية، ولأن أصل

(1) الجرجاني: **التعريفات** 8/1.

(2) الصاحب بن عباد: **المحيط في اللغة** 332/3.

(3) م.ن 234/3.

لشيء: أساسه الذي يقوم عليه والنسبة إليه أصولي[1]. وعليه يكون معنى التأصيل الكشف عن هذا الأصل وتحديد طبيعة الانتساب إليه، أي تحديد هويته من حيث النشأة، أي أن الفكر الراهن له ناتج عن الأسس التي تقوم عليها الظواهر أو الواقع الاجتماعي المعين، ويسمى الشيء أصيلاً إذا كان ينتمي إلى الأصل أو يتمسك به.

وفي الاصطلاح التقليدي فقد استخدم الأصل بما يقابل الفرع، واستعمله أهل اللغة وعلوم الأولين بمعنى الدليل، أو المستند[2]، فإذا قيل: إنَّ أصل المسألة كذا أي دليلها كذا، وقيل: هو المبدأ الذي نشأ عنه نمطٌ من الفكر الراهن أو النظرية التي تنتسب إليه فيكون بمعنى الجذر أو السبب أو الشرط لرؤيةٍ فكريةٍ متأخرةٍ عنه ومؤسسةٍ عليه وتكون الأصولية على ما تقدم من المعاني المعجمية والاستعمالية هي الآراء والأفكار والنظريات المنتسبة إلى أصل فكري سواء كان دينياً أم فلسفياً أو أصولاً ثقافية تأسيسية أخرى.

أما الاستعمال المتداول في هذه الأيام فقد اتخذ منحىً آخرَ، فقد اختلفت دلالته بحسب بنية الثقافة التي يستعمل في نطاقها المفاهيمي، فالمصطلح المعاصر للأصولية لم يكن من منتجات الثقافة العربية، ولم يتدرَّج معناه في عرف التخاطب العربي لما قدَّمناه من المعنى المعجمي وحتى الاصطلاحي، أما الإطلاق المعاصر فقد نشأ في رحم الثقافة الغربية وانتقل معناه من الثقافة الغربية إلى ثقافة العرب والمسلمين وكان معناه في المنشأ الثقافي له هو الرؤية الفكرية المعاصرة التي تتخذ من الأصل

---

(1) ابن منظور لسان العرب 16/13 مادة أصل.

(2) محمد تقي الحكيم: **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص35.

التأسيسي مرجعاً أساسياً لها وسنداً مطلقاً ونهائياً، سواء أكان ذلك الأصل دينياً أم سياسياً أم عرقياً ليكون الأساس والمعيار في مفاهيمها والضابط لسلوكها[1]، وطبقاً لهذا التعريف فإن الاتجاهات الدينية هي اتجاهات أُصولية لأنها جميعاً رؤيةٌ تتخذُ من أصولها الدينية مرجعاً أساسياً وسنداً مطلقاً ونهائياً، ولعلَّ هذا هو سبب نزعة أغلب الباحثين والكتاب عندما يربطون هذا المفهوم بالأديان، أو السبب في ما يطلقه بعضهم على التيارات الدينية المتشددة، أو غير المتشددة أنها أصولية، وبهذا التعميم يتعامل مع كل المنظمات الدينية بوصفها منظمات أصولية، فيكون المراد بالأصوليات- على هذا الفهم- التيارات أو الجماعات الدينية، كافة، وعلى هذا المعيار فإنَّ كلَّ منتسبٍ إلى فكرٍ تراثيٍّ قديمٍ يتمسَّكُ به كرؤيةٍ للحاضر هو أصوليٌّ، ولوجود هذا المعنى في مختلف المذاهب الدينية فكلُّ الرؤى ذات الأسس الفكرية هي رؤى أصوليةٌ بينما الواقع الماثل أمامنا ليس كذلك مما نعتقد معه أنَّ التباساً تداولياً أصاب المصطلح مفهوماً وتجسيداً.

فلقد ظهرت في مطلع القرن الماضي في العالم الإسلامي حركات إحيائية تدعو إلى إعادة فهم الإسلام وتطبيقه في الحياة المعاصرة لكنَّها لم تكن تتَّخذ كلمة الأصولية اسماً لها، ولم يطلق عليها آنذاك هذا الاسم، ولم تتسمْ بالتشدُّدِ والعنفِ والذهنيةِ التغييريةِ الانقلابيةِ، وربما أُطلق على بعضها بالاتجاهات السلفية، إلاّ أنَّ الباحثَ المدقِّقَ لايرادفُ بين مصطلح السلفية ومصطلح الأصولية إلاّ إذا وقع في الالتباس، أو كان يراد باللفظ العودة للأصول والعمل بمقتضاها، إلاّ أنَّ هذه الجماعات لم تُسَمَّ بالأصولية ولم تكنْ كلُّها متشدِّدةً تفرضُ مقولاتها بكلِّ الوسائل

(1) طيب تيزيني، **الإسلام والعصر**، دار الفكر، سوريا ص239.

على الغير، وكان لبعضها منهجٌ إصلاحيٌّ، كحركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده إضافة إلى أنها لا ترى استعمال الوسائل القسرية كطريق لنشر الفكر أو نشر الدين.

لهذه الأسباب ولما تقدم من الالتباس في دلالة المصطلح فقد صار ضرورياً الكشف عن أثر مواطن نشأة المصطلح على المعنى الذي يحمله أو المراد المقصود، لأن مفهوم الأصولية من المفاهيم التي استعملت استعمالاً غير دقيق من جهة المعنى والدلالة، لأن هذا المفهوم لا يخلو من العمومية، وعليه فإن التحقيق في مفهومه ودقة استعماله أصبح حاجةً معرفيةً، ففي الثقافة الإسلامية التقليدية مثلاً كان ولا يزال يستعمل لفظ الأصل والأصول بمعناه اللغوي المعجمي ويراد به الأسس، ومنه علم أصول الدين أي أسسه ومرتكزاته وحقائقه الأولى والمبادئ العامة له، ومنه علم أصول الفقه أي المصادر الأساسية التي يستقي منها التشريع الإسلامي أو هو قوانين الاستنباط الأساسية للفقه الإسلامي، ولم نجد في تراثنا العربي المعنى المستعمل حالياً للأصولية، فمصطلحُ الأصوليةِ الذي يستعمل اليوم، مصطلحٌ نشأ في أروقة ثقافة الغرب.

يقول جيل كبيل: لقد ظهر المصطلح على أثر نشر سلسلة من اثني عشر مجلداً في الولايات المتحدة بين (1915-1910) تحت عنوان الأصول وكانت تلك المجلدات تضم تسعينَ مقالةً حررها اللاهوتيون البروتستانت المعارضون للمصالحة مع الحداثة[1]، وقد استخدمت هذه الرسائل لتبيان العناصر التقليدية للعقيدة المسيحية والثوابت التي

(1) روبن راتب: **رؤية جديدة للدين الإسلامي**، أبريل 1996 مجلة لوس أنجلوس نقلاً عن جيل كيبل:**يوم** الله ص66.

يراهـا الأصوليـون أنهـا أركان المسـيحية الأولـى، وبذلـك يؤكـد كيبـل أن المصطلـح نشـأ فـي رواق الفكـر الغربـي وأحضـان الفكـر الدينـي المسـيحي، ثـم نقـل مـن ثقافـة الغـرب إلـى الواقـع المعرفـي الإسـلامي ليطلـق مصطلحـاً علـى الجماعـات الإسـلامية التـي تتبنـى الأفـكار المتشـددة فـي الثقافـة الإسـلامية، لذلـك شـكا كثيـرون مـن تعـدُّد التداعيـات الدلاليـة فـي اسـتعماله كوصـف للظواهـر الدينيـة الإسـلامية المتعـددة[1].

ولتغاير الثقافتين الغربية والإسلامية ولاختلاف نشأة المصطلح ومجاله التداولي فقد صار معناه متغيراً متفاوتاً بحسب الاستعمال (إرادة الخطاب)[2]، ففي أمريكا كان معناه اسماً لأولئك الذين آمنوا والتزموا بما جاء بالسلسلة التي صدرت مطلع القرن الماضي وتكونت أفكارهم ورؤاهم بناءً عليها، أما في أوروبا الغربية فيرى روجيه جارودي أن المصطلح لم يدرج في المعاجم والقواميس الشهيرة كمعجم روبير الكبير والموسوعة العالمية الفرنسية حتى 1966، وبعد ذلك عرّفه قاموس لاروس الصغير بأنه موقفُ أولئك الذين يرفضون تكييفَ أيَّةِ عقيدةٍ مع الظروف الجديدة، وكان قد أطلقه قاموس لاروس على الكاثوليكية[3] وذلك بعد عام 1966 وعرَّفها قاموس أكسفورد بأنها عبارة عن (التمسك الصارم بالمضامين الأرثوذكسية التقليدية وبحرفية النصوص المقدسة ومعاداة الليبرالية والحداثة)[4]. وتعدُّ نهاية السبعينيات من القرن الماضي البداية

(1) إيمانويل هيمان: **الأصولية اليهودية** ص 11.

(2)م.ن، ص11.

(3) روجيه جارودي: **الأصوليات المعاصرة** ص37.

(4) قاموس أكسفورد مفردة Fundamentals.

الزمنية لانتشار مصطلح الأصولية في المجال التداولي العربي الإسلامي، إذ في عام (1980) كانت الصحف الأمريكية تنشر الكثير عما تسميه بالمد الأصولي الإسلامي لاسيما بعد ظهور التجربة الإسلامية في إيران على مسرح الحدث العالمي[1]، ثم عمّم بعد ذلك فصار مصطلحاً دالاً على جماعات الإسلام السياسي ذات البعد المحلي والإقليمي والدولي[2] من دون أن نجد دقة في تصنيف هذه الجماعات بحسب السمات العامة والتفصيلية التي يتفاوت توفرها والالتزام بها في هذه الجماعات.

وينبه روجيه جارودي إلى أن من السمات المهمة للأصولية أنها ترتبط دائماً بزمن ماض، وأنها تقوم على معتقد مؤسس في عصر سابق[3]، وهنا يتعمد جارودي ألا يفرّق بين كون المعتقد معتقداً تاريخياً أو معتقداً دينياً ماضوياً، إيماناً منه بوجود أنواع متعددة من الأصوليات، أو ربما لأنه لا يفصل بين الحقائق الدينية والحدث التاريخي، لاسيما حينما يتحول إلى مستند للتدليل والبرهنة على قيمة أفكار الحاضر، وأن هذا الارتباط بالماضي ليس ارتباطاً تاريخياً كبقية ظواهرنا المعاصرة، إنما يبدو الارتباط عبارة عن تحول الحدث التاريخي إلى نص ديني ويجري استمداد المقولات والأفكار منه، وبذلك يتحول ذلك الماضي إلى أُنموذج يفرض على أتباع تلك الاتجاهات أنماطاً من الفهم الخاص للمعتقدات والأفعال، ويجعل ذلك كله معياراً للحاضر ودليلاً للمواقف إزاء الأفكار

(1) عبد الرحمن اللويحق: **الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 1992 ص174.

(2) عماد علي عبد السميع حسين، **الأصولية الإسلامية والأصوليات الأخرى**، ص176.

(3) روجيه جارودي: **الأصوليات** ص48.

والآراء والنظريات المعاصرة في مجالات بناء الإنسان والدولة.ويمكن القول: إنَّ ما يصحُّ إطلاق مصطلح الأصولية عليه:

إنها الجماعات التي تعتمد على أصول أساسية (كعقيدة وتعاليم) نصاً أو تأويلاً، وتؤمن بأن تلك الأصول هي الحقيقة التامة والمطلقة والخالدة، وأن الدفاع عنها والالتزام بفرضها على الغير واجب إلهي، وتؤمن بطريقة تغييرية شاملة للمجتمع وبالوسائل كافة، وتعتبر التجربة العملية الأولى لتلك الأصول النظرية هي التجربة المعيارية، وتقرأ التطورات الحضارية اللاحقة بناءً عليها بمنهجية حرفية نصوصية ماضوية متعصبة رافضة لكل التطورات المدنية والتحديث وبحيث يستحيل عليها التكيف مع ضرورات الأزمنة.

ومن التعريف: يظهر أن المعتقدات الدينية أو الأسطورية التي تشكل حضوراً قوياً في الذهن والسلوك وتعامل كأنها الحقائق النهائية والخالدة والنموذج المتطلع إليه والمعيار: هي الأساس للأصوليات المعاصرة سواء كانت دينية أو سياسية أو عرقية أو ثقافية... الخ. لكن هذا التوصيف أكثر ما يصدق على الاتجاهات الدينية الحركية القائمة اليوم والتي تسعى لبناء عالم جديد على تصوراتها الماضوية كذلك ظهرت أصوليات في الوسط اليهودي المسيحي والإسلامي.

الفصل الأول

الأسس الدينية للأصولية اليهودية

اليهودية كديانة سماوية مشتقة من اليهود وهم سلالة إبراهيم عليه السلام الذي هاجر مع جماعته وهم رعاة من أور الكلدانية إلى أرض كنعان في 1850 ق.م بناءً على توجيه من الله حسب نصوص العهد القديم حيث ورد في سفر التكوين أول أسفار (التوراة): «ויאמר יהוה אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך»[1] «فقال الرب لإبراهيم: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك». وسُميت هذه الجماعة بالعبرانية نسبة إلى أحد أجداد إبراهيم الخليل «عابر» أو نسبة إلى عبرى التي تحمل معنى الرحيل والهجرة، وقيل: لأن ابراهيم عبر نهر الفرات أو نهر الأردن، والراجح عبوره نهر الفرات لأن العهد القديم لا يطلق كلمة نهر إلا على الأنهر الكبيرة[2] فكلمة عبري مثل كلمة بدوي فسموا بالعبريين لعلاقتهم بالصحراء.

ثم هاجر هؤلاء القوم إلى مصر 1656 ق.م بسبب القحط أو بأمر إلهي للالتحاق بعزيز مصر، جاء في سفر التكوين: «וַיֹּאמֶר, אָנֹכִי הָאֵל אֱלֹהֵי

---

(1) תנ»ך، בראשית: 12: 1.

(2) أحمد شلبي: **اليهودية**، ص54.

אָבִיךָ; אַל-תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה, כִּי-לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ שָׁם. אָנֹכִי, אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה, וְאָנֹכִי, אַעַלְךָ גַם-עָלֹה; וְיוֹסֵף, יָשִׁית יָדוֹ עַל-עֵינֶיךָ» إنَّ الله قال ليعقوب: «أنا الله إله أبيك لا تخف أن تنزل إلى مصر فسأجعلك أمة عظيمة هناك، أنا أنزل معك إلى مصر وأنا أصعدك منها ويوسف هو الذي يغمض عينيك ساعة تموت»[1]، لقد كان بنو يعقوب وأحفاده قوم بزعامة يعقوب عليه السلام الذي أسموه بإسرائيل ونسبوا إليه فسموا أنفسهم بني إسرائيل، وعادوا بعد دعوة موسى عليه السلام في (1290 ق.م) إلى فلسطين وقيل سنة 1213 ق.م[2] والسائد عند اليهود هو في سنة 1240 ق.م وبها ربطوا حساب سنينهم.

وفي سنة 930 ق.م أقام سبطا يهوذا وبنيامين الموالين لرحبعام بن سليمان بن داود مملكة يهوذا نسبة إلى من تناسل من يهوذا فغلبت عليهم تسمية اليهود[3]. تقول التوراة في سفر الملوك الأول: «יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים, כַּחוֹל אֲשֶׁר-עַל-הַיָּם לָרֹב, אֹכְלִים וְשֹׁתִים, וּשְׂמֵחִים»[4] «وكان شعب يهوذا وإسرائيل في الكثرة كرمل البحر يأكلون ويشربون ويفرحون».

ويعتقد اليهود استمراراً لموثوقية اليهودية أنَّ التوراة خالدةٌ وثابتةٌ ولا تنسخ، وهي دعوى ضد الأديان الأخرى لاسيما المسيحية بوصفها الوحي التالي لليهودية فهي عندهم (اللوجوس الإلهي) (the divine logos)

---

(1) العهد القديم :**سفر التكوين** 46: 3-4.

(2) م.ن :**اليهودية** ص73.

(3) عمر رشدي: **الصهيونية وإسرائيل** ص3.

(4) תנ"ך، מלאכים א: 4: 20.

والتعبير عن الحكمة السرمدية، وهي ثابتة مثل ثبات الله، أما اللاهوت اليهودي فهو أقل اعتماداً على المعرفة الإغريقية.

ويسمي اليهود أنفسهم شعب التوراة، ومحتويات التوراة ليست ديناً أو عقيدة أو أخلاقاً أو تشريعاً أو علماً فقط، إنما هي حياتهم ودنياهم وماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، ويعتقدون أن التوراة أقدم من هذا العالم ولأجلها خلق الله الدنيا[1].

أما التلمود-תלמוד فهي الروايات الشفهية للتراث اليهودي والتفسيرات التي وضعها الحاخامات وتناقلوها من جيل إلى جيل جمعت متأخرة باسم المشناه-המשנה: أي الشريعة الثانية من قبل الرباني يهودا الناسي عام 216م. وشرحت فيما بعد شروحاً سُميت جمارا-גמרא، ومن المشناه والجمارا يتكون التلمود، ويعدُّه أكثر اليهود كتاباً منزلاً ويضعه بعضهم بمنزلة أعلى من التوراة. والتلمود هو تلمودان وليس تلموداً واحداً، تلمود بابلي وتلمود أورشليمي حسب مكان جمعه وتدوينه. والتلمود البابلي أكبر بأربعة أضعاف من التلمود الأورشليمي وهو المعتمد حالياً عند يهود العالم. وهنا أدرج نصوصاً تلمودية لبيان أثر النصوص في صياغة العقل الأصولي[2].

جاء في التلمود:

1 - إن الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة.

2 - إن اليهودي جزء من الله فمن ضربه فقد ضرب العزة الإلهية.

(1) أحمد شلبي: **اليهودية**، ص269.

(2) روهلبخ :**الكنز المرصود في قواعد التلمود**، ص 48 - 49.

3 - الفرق بين اليهودي وغيره كالفرق بين الإنسان والحيوان.

4 - لليهودي أن يطعم الكلب وليس له أن يطعم غير اليهودي.

5 - غير اليهود بالضرورة هم أعداء لليهود وعلى اليهود أن يغشوا من سواهم.

6 - لا يجوز لليهود أن يحيوا غير اليهود ما لم يخشوا شرهم.

7 - اليهود تبعاً الله يملكون كل ما في الأرض من ثراء.

فلو سرق اليهودي مال غير اليهودي فقد استرد ما استلب منه[1] فغير مسموح لليهودي أن يقرض الأجنبي إلاّ بالربا.

8 - ينص التلمود أن من العدل أن يقتل اليهودي كل أممي لأنه بذلك يقرب قرباناً[2].

9 - هناك إساءة لسيدنا عيسى عليه السلام وإساءة للكنائس.

من النصوص التلمودية المتقدمة نلحظ أن التمييز والسيادة على بني البشر كانت القاعدة الأساسية للعدوان على بقية شعوب الأرض دون أن ترتكب تلك الشعوب أية أعمال ضد اليهود سواء كان عدواناً على أرواحهم أو حرياتهم أو ممتلكاتهم، ويلاحظ أن الإساءة للأديان والمعتقدات الأخرى فيها دلالة على تفكير متدن تركزه النصوص الدينية لدى اليهود.

وعلى أساس من تلك النصوص المرجعية مباشرة – وليس على تفاسيرها والتأويل المستند إليها-يتشكل العقل الأصولي اليهودي والقيم

(1) روهلبخ :**الكنز المرصود في قواعد التلمود**، ص 51 - 55.

(2) م.ن، ص 66.

الأصوليـة العدوانيـة المتجسـدة فـي السـلوك الفـردي لعصابـات القتـل، والسـلوك الدولـي لإسـرائيل.

فالأصولية اليهودية تعني تبني فكرة العودة إلى العقيدة القديمة الخالية من شوائب اندماج اليهود بغيرهم من الشعوب وأتباع الديانات الأخرى. يرادف مصطلح الأصولية اليهودية مصطلح آخر هو الأرثوذوكسية اليهودية الذي استعمل لأول مرة في نهايات القرن الثامن عشر من قبل الإصلاحيين اليهود للإشارة إلى معارضيهم الذين اتسموا بالتطرف ورفض الآخر. ثم اتسع نطاق هذا المصطلح وتفرع إلى اثنين: الأرثوذوكسية اليهودية والأرثوذوكسية اليهودية المتطرفة.

ويحدثنا التاريخ التوراتي لليهود عن نشأتهم عقائدياً وفكرياً، فقد تكلم سفر القضاة عن الفترة الأولى من دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان ولم تتشكل أمة اليهود موحدة بل ظلوا أتباعاً لاثني عشر سبطاً. فقد خرج موسى بهم من مصر في 1210 ق.م وتزعمهم مع يوشع ثمانين سنة حتى 1130 ق.م واستمر عهد القضاة قرناً من الزمان. ثم انهار كما ورد في سفر صموئيل الأول فانتقلوا إلى عهد الملوك، وكان صموئيل شاؤول أول ملك (طالوت) وصراعه مع الكنعانيين (جالوت) استمرت دول ملوك اليهود حتى الأسر البابلي عام 586 ق.م.

يقول د. سليمان مظهر:

«إن الفرس هم الذين أطلقوا على بني إسرائيل اسم اليهود وأطلقوا على عقيدتهم»[1].

---

(1) سليمان مظهر: **قصة العقائد**، ص 318.

وصارت كلمة اليهودي تعني من اعتنق اليهودية ولم يكن من بني إسرائيل[1].

أما الذي يحقق التغيير في معتقداتهم فهو عصر המשיח (الماشيح) أو المسيح الآتي وهو عندهم غير عيسى عليه السلام حيث يعدُّ المسيح عندهم نهاية التاريخ اليهودي للعالم.

فقدومه عندهم يعني تحررهم من الاضطهاد وعودتهم إلى وطنهم (القديم) واستعادتهم لمملكة داود وإعادة بناء الهيكل، وإجبار كلِّ الأمم على الاعتراف بدعوى إسرائيل أن اليهود هم شعب الله المختار.

إن عقيدة انتظار المسيح عند اليهود من أصول الديانة اليهودية ومبادئها الأساسية. ويعلن اليهودي المتدين يومياً في صلواته بأنه «يعتقد تمام الاعتقاد بقدوم الماشيح المنتظر حتى وإنْ تأخر، ومع ذلك سوف ينتظره كل يوم»، وغالباً ما تكون هذه الكلمات على شفتي اليهودي وهو يحتضر. ومنذ أقدم الأزمان واليهود على إيمان مطلق بأن الماشيح على وشك الظهور ويجب الاستعداد ليوم قدومه القريب الذي يحيي فيه مملكة داود. وربما هذا التحضير المبالغ فيه لاستقبال ساعة ظهوره أدى بشكلٍ مباشر إلى ادعاء البعض بأنهم هم الماشيح المنتظر من أمثال שבתי צבע-شبتاي تسيفي 1626-1676. كما أن بعض التيارات الأصولية قد أسست جيشاً خاصاً يكون تحت إمرة الماشيح يساعده في حروبه عند ظهوره مثل جيوش الرب-צבאות השם المكون من فتية وشباب هم بمثابة نواة لجيش الماشيح الذين يؤمنون بأنه ليس في الغد أو في المستقبل

(1) جواد علي: **تاريخ العرب قبل الإسلام** 95/6.

وإنما من الممكن أن تفتح عينيك الآن وترى الماشيح قد ظهر لتحقيق حلم اليهود[1]. ويرفض اليهود الأصوليون أي تحرك أو عمل هو خاص بالمسيح المنتظر، بل يفضلون انتظار قدومه ليقوم بما عليه القيام به.

בגמרה בבלי, מסכת כתובות דף קי כתוב בתרגום: «ר' זירא היה משתמט מר' יהודה שביקש לעלות לא»י. שאמר ר' יהודה: כל העולה מבבל לא»י עובר בעשה שנאמר, בבלה יובאו ושם יהיו» في جمارا التلمود البابلي فصل المكتوبات صفحة 110 مكتوب: «كان الرباني زيرا يتهرب من الرباني يهودا الذي طلب أن يهاجر إلى أرض إسرائيل. عندما قال الرباني يهودا: كل مهاجر من بابل إلى أرض إسرائيل يخالف وصية إيجابية، يأتون إلى بابل ويبقون هناك».

كما اختصر هذا الموضوع الرباني يواليش بقوله في فصل الأسابيع في التلمود البابلي: «אסור שנתקבץ יחד עד שיקבצנו המשיח» «ممنوع أن نجتمع سوية إلى أن يجمعنا الماشيح»[2].

فهم يرون في ظهوره هو الخلاص الدنيوي، وأنه مرتبط بهزيمة قوى الشر وهم كل الأقوام من غير اليهود، لذلك فإن المسيانية تحظى باهتمام كبير في اللاهوت اليهودي وليس المسيح المنتظر هو المخلص فقط، إنما هو دلالة على أن الله أنجز لهم عمله العظيم وأوفى لهم السيادة والامتياز على البشر. لهذه العقائد عارض اليهود الحداثة إبان عصر التنوير

---

(1) ديفيد لانداو، **الأصولية اليهودية العقيدة والقوة**، ترجمة مجدي عبد الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة (13) 1994، ص 135 - 137.

(2) רבקה ש»ץ אופנהיימר, הרעיון המשיחי מאז גירוש ספרד, הוצאת ספרים ע»ש י»ל מאגנס, האוניברסיטת העברית, ירושלים 2005, עמ' 192.

الأوروبي لئلا يضيع العنصر المتفوق بين الشعوب الأخرى الأقل منهم شأناً كما يعتقدون[1]، ولا يزال هذا الاعتقاد سارياً إذ تزعم الصهيونية أن يهود اليوم هم النسل المباشر ليهود التوراة لتبرير اغتصاب فلسطين، على الرغم من أن الواقع التاريخي صريح في أنهم ينتمون إلى عدد كبير من السلالات البشرية إذ ينكر علم الأنثروبولوجيا زعمهم بأنهم أمة، فهم من أجناس مختلفة لا تربطها رابطة عرقية[2].

لقد تكونت الشخصية أو النزعة النفسية لليهود تحت هذه المؤثرات الاعتقادية، ولم ينطلق التعصب اليهودي من فكر ديني مفسر للتوراة، إنما من المقولات التوراتية نفسها والمثبتة في كتاب ديني عدَّه أصحابه (سفر الحضارة الخالد) فتحول إلى إرهاب منظم وتاريخي منذ ثلاثة آلاف سنة ولا يزال مستمراً طالما بقي هدف اليهود إخضاع العالم لإرادتهم[3] بدءاً بفلسطين وانتهاءً بكل أنحاء العالم، فلقد ربطت الأيديولوجية الأصولية لليهود بين فكرة الشعب المختار وأرض الميعاد ربطاً وجودياً[4] لايتحقق كل منهما في الواقع إلاّ بتحقق الآخر وهكذا تولد عن اليهودية موجات من الأصوليات الدينية.

وإذا كانــت اليهوديــة مــن أقــدم الديانــات الإبراهيميــة، والكتــاب العبرانــي المقــدس المعــروف بالعهــد القديــم النــص الدينــي هــو الأســاس لليهوديــة ونعنــي بــه أســفار موســى الخمســة التــي يعتقــد اليهــود بأنهــا وحــي مــن اللــه، فــإن

---

(1) ر.س.زينر :**موسوعة الأديان الحية**، جـ 1، ص101.

(2) إسماعيل أحمد ياغي: **الإرهاب والعنف**، ص47.

(3) وجدي المصري: **البعد التوراتي للإرهاب الإسرائيلي**، ص 499.

(4) راجح خوري: **منطق التوراة**، ص21.

هـذا الكتـاب (النـص المقـدس) ذاتـه يؤسـس للموجـات الأصوليـة بالأفـكار والمضاميـن التـي وجـدت فيـه وسـواء قرأنـاه بوصفـه وحيـاً أو بوصفـه وثيقـة تاريخيـة ففـي كلتـا الحالتيـن يمكـن أن نكتشـف أثـر هـذه النصـوص علـى الأحداث التاريخيـة أو طريقـة تجـاوب المؤمنيـن بـه، وبسـبب هـذه النصـوص نرصـد نـوع العلاقـة التـي حصلـت مـع الآخريـن لاسـيما بعـد أن اسـتقر أن هـذا الكتـاب أصبـح أسـاس الإيمـان للشـعب اليهـودي وهـم أصحـاب العهـد الخالـد مـن اللـه[1] وبالرغـم مـن المحـن والويـلات والتجـارب القاسـية.

إن عقائدهم ظلت ديناً مرتبطاً بالشعب اليهودي ارتباطاً عرقياً. فالباحث في الدين والتاريخ والسياسة عند اليهود يجد صعوبة كبيرة، إذ هناك تقارب يصل إلى حدِّ التطابق بينها. فاليهودية كدين وقومية تعبر كل منهما عن الأخرى وربما يمتزجان بصورة تامة، بحيث يصبح من الصعوبة بمكان التعرف على الحدِّ الفاصل بينهما. فلكل قوم من الأقوام هوية تعبّر عنه ونادراً أن تجد قوماً لهم دين واحد فقط يدينون به، فالعرب رغم أن أغلبهم من المسلمين إلاّ أن منهم من يعتنق الديانة المسيحية، والمندائية وغيرها. أما فيما يخص اليهود فهم يعدون أنفسهم أبناء قوم واحد يرجع نسبهم إلى جدٍّ واحد، حافظوا على امتداد تاريخهم الطويل بنقاء دمهم الذي لم يمتزج بدماء الشعوب التي عاشوا معها واختلطوا بها خلال حقب التاريخ المتلاحقة. فاليهودية ديانة لم تؤمن بالتبشير فكانت دين قوم واحد هم بنو إسرائيل حكراً عليهم وميزة لهم دون غيرهم من أقوام لم يسمحوا لغيرهم باعتناقها أكثر مما منعوا أتباعها من الارتداد عنها. كما أن اليهودية تلحق الابن بأُمِّهِ إذا حدث زواج مختلط بين اليهود وغيرهم. فمن كانت

(1) ر.س.زينر: **الأديان الحية**، ص44.

أمُّهُ يهوديةً فهو كذلك وإن كان أبوه على دين آخر لأنهم يدركون أن تأثير الأم على أبنائها أكبر من تأثير الأب وهي الحاضنة والمربية والراعية.

لقد أصبح التعبير عن الديانة اليهودية مرادفاً للتعبير عن القومية اليهودية. وبعد خراب الهيكل الثاني على يد الرومان ودمار القدس عام 70م وإلى ما قبل الإعلان عن قيام الدولة عام 1948، أصبح التعبير عن المظاهر القومية لأبناء الشعب اليهودي من خلال ممارسة الشعائر الدينية اليهودية، وتحول المعبد اليهودي إلى مركز إشعاع أو نقطة لالتقاء الجماعات اليهودية في كل دول الشتات اليهودي، وتحولت الشعائر الدينية عند هذه الجماعات رسالة تواصل مع أبناء دينهم في بلدان أخرى، فلا لغة تجمعهم ولا موطن إلاّ الدين وطقوسه وشعائره لذلك انطلق من هذه الشعائر شعارهم للعودة إلى مملكتهم الغابرة. إن تشتت اليهود في أرجاء الأرض الذي جاء بعد هزيمتهم على يد الرومان أدى إلى تخفيف حدة الصفة القومية عند اليهود فكانت ردة فعل اليهود إلى المغالاة في الممارسات الدينية للإبقاء على روح الدين الذي يمثل لديهم مرآة لقوميتهم فمن هنا كان من الطبيعي أن تنشأ تيارات أصولية داخل الديانة اليهودية[1].

كما قد جرت محاولات لتغليب الصفة القومية أكثر من الدينية على اليهودية، فالكاتب اليهودي رافائيل باتاي يعترف بأن قلب الديانة اليهودية إلى قومية يرجع إلى جهود الفيلسوف اليهودي المتشدد حاييم زيتلوفسكي (1865-1943) الذي زعم أنه من الممكن أن يكون المرء مسيحياً أو وثنياً

---

(1) لورانس ماير، **إسرائيل الآن**، ترجمة مصطفى الرز، مكتبة مدبولي، القاهرة 1997، ص388 - 390.

وأن يكون في الوقت نفسه يهودياً في انتمائه القومي، فاليهودية هي قومية بني إسرائيل وليست دينهم فقط[1].

كان رجال الدين المتشددون يدعون إلى التمسك الشديد بقوانين التوراة وشرائع التلمود وفق تفسيرات الحاخامات، ومن هنا تتم المحافظة على وحدة الجماعة اليهودية في مواجهة ما اعتبرها رجال الدين المتشددون التأثيرات السلبية للأغيار-הגוים. حتى مفكري وزعماء اليهود العلمانيين أمثال משה הס-موشي هس، و הרצל-هرتزل كانوا ينادون بالمحافظة على اليهودية من خلال عدم اندماج اليهود بمجتمعات أوروبا والحفاظ على הגיתו-الجيتو الذي يحصن من خلال انعزال اليهود واليهودية عن محيطهم الغريب الذي من الممكن أن يؤثر فيهم. وهو أمر أدى بالتالي إلى نشوء حركات أصولية متطرفة، فقال هرتزل في روايته «ארץ עתיקה-חדשה» أرض قديمة-جديدة: «عاش اليهود في الجيتو فكانوا بدون حقوق وبدون عدالة وبدون الدفاع عن أنفسهم، ولكن حينما غادروا الجيتو توقفوا عن كونهم يهوداً»[2]. وهذا في الوقت الذي وعد فيه أنه إذا قامت دولة يهودية فلن تكون ذات صبغة ثيوقراطية حينما قال في كتابه الدولة اليهودية: «يجب أن نجعل رجال الدين اليهود ضمن حدود معابدهم بنفس الطريقة التي سوف نجعل فيها الجيش المحترف ضمن حدود ثكناته، ويجب أن ينعم الجيش ورجال الدين بالاحترام الكبير الذي يستحقونه، ولكن من جهة أخرى لا يجب أن يتدخلوا في إدارة الدولة التي تضفي شرعية عليهم وإلا فسوف يثيرون صعوبات لأنفسهم ولغيرهم»[3].

(1) د. كريم محمد حمزة وآخرون، **الاختلالات البنيوية في الكيان الصهيوني**، بغداد 2000، ص27.

(2) תיאודור הרצל، ארץ עתיקה-חדשה، חיפה 1961، עמ' 44.

(3) Theodor Herzl، Der Juden Staat، › Judischer Verlag، Berlin 1920، P. 23.

فمن هذا المنطلق نجد أن ارتباط اليهود باليهودية أكثر من ارتباط المسيحية بالشعب الإيطالي وأكثر من ارتباط الإسلام بالعرب، فإذا كانت الفوارق الإثنية معوقاً دينياً وسبباً من أسباب تعدد الاجتهادات الدينية فإن اليهود يرون أن كل قيمة دينية لابدّ أن تكون مرتبطة بالعرق وبالتاريخ وأن الحقيقة الاجتماعية للشعب اليهودي ملتصقة بالتلمود فتضاءلت فرصة الفصل بين الديني والدنيوي عندهم: حتى أن أنبياء بني إسرائيل فسروا الهزائم التي منيوا بها أنها نتائج فشل اليهود في تحقيق إرادة الله، وبذلك لم ينفصل الدين عن التاريخ في انتصاراته وحتى في إخفاقاته.

لقد أدخلتهم تجربتهم التاريخية كما يرون في علاقة تعاهدية مع الله (ربهم) وهي علاقة خاصة وسارية المفعول وشبيهة بعهد الله للطبيعة[1] بحيث حتى لو يكفر اليهودي فلا يخل الكفر بذلك العهد إنما يحاسب كعاص، ولا يخرج عن اليهودية وأن اليهود يشاركون الله المسؤولية في إدارة الأرض والعالم وملكية ثرواته مع ضرورة الاستجابة الله بسماعه وطاعته والإصغاء لأجل تحقيق إرادة الله فالعلاقة مع الله علاقة انصياع.

بعكس الرؤية الإغريقية التي تقرر أن الإصغاء لأجل التأمل والاحتكام للعقل، وليس فقط لأعمال الإيمان، لذلك كانت الشعائر اليهودية شحنة من الحيوية تتخلل في العلاقة بين الإنسان والدين وهي في ذات الوقت استعادة واستذكار للأحداث التاريخية الكبرى في مسيرة التجربة الدينية للارتباط التام بالماضي، ولكي يتعامل اليهود مع تاريخهم بوصفه مجموع المعاني النهائية فإنهم يرتبطون به، حتى ظن أكثر من واحد أن اليهودية دين

(1) سفر أرميا الإصحاح 31 /الفقرتان 34 - 35، ظ سفر أرميا الإصحاح 33 /الفقرات 20 - 26.

يهتـم بتشـكيل القواعـد العرقيـة المجتمعيـة التـي تربـط بيـن الفعـل الإنسـاني والمشـيئة الإلهيـة، بمعنـى أنـه ديـن عملـي تشـريعي أكثـر منـه دينـاً لاهوتيـاً، فقـد كان الرابيـون مشـرعين (Lawers) حتـى شـاعت المقولـة الشـهيرة أن اليهوديـة لا تهتـم بالإيمـان الصحيـح إنمـا تهتـم بالفعـل الصحيـح.

ويمكن القول أن من أكثر الأسس الدينية لليهودية تأسيساً للأصولية هو الاعتقاد بأن اليهود الأمة المختارة من الله، وهم شعبه المميز والمنتقى، وأن لهم ما ليس لغيرهم، وكمثال على هذه العقيدة الدينية ما جاء في النص التوراتي في سفر اللاويين: «וִהְיִיתֶם לִי קְדֹשִׁים, כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה; וָאַבְדִּל אֶתְכֶם מִן-הָעַמִּים, לִהְיוֹת לִי»: «وتكونون لي قديسين لأني قدوس أنا الرب وقد ميزتكم من الشعوب لتكونوا لي»[1]، وهذا النص صريح في تمييز بني إسرائيل على بقية شعوب العالم، وصريح في ربط التمييز بالله صدوراً وممارسة.

وجاء فيه أيضاً بعد عدة وصايا قوله: «וּפָנִיתִי אֲלֵיכֶם--וְהִפְרֵיתִי אֶתְכֶם, וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם; וַהֲקִימֹתִי אֶת-בְּרִיתִי, אִתְּכֶם.»، «وألتفت إليكم وأثمركم وأكثركم وأفي ميثاقي معكم»[2] ويشير هذا النص: إلى إن بني إسرائيل سيكونون طرفاً في علاقة تعاهدية مع الله فهو الإله الذي تصوره التوراة بصورة الملك وهم الشعب الذي تصوره التوراة بأنه الشعب الخاص بذلك الإله، ويلاحظ أن هذه النصوص تثير في النفوس الشعور بالتفوق والعلو والتمييز على الأمم الأخرى.

(1) الكتاب المقدس: **سفر اللاويين** 20:26.

(2) م.ن 9:26.

من جهة أخرى يجد المتتبع لتاريخ ظهور الأصولية اليهودية أن جذورها تعود إلى اليهودية التلمودية المتشددة التي سادت وتسلطت على الحياة الفكرية اليهودية منذ القرن الأول الميلادي، والتي لم تنقطع فكان التيار الديني الأرثوذوكسي الذي جعل من فكرة الشعب المختار فكرة مركزية يجب أن يظل منعزلاً عن بقية الشعوب حتى يرسل له المسيح المنتظر ليقوده إلى أرضه الموعودة لإعادة بناء هيكله المقدس في مملكته التي زالت.لقد نقل روهلبح من التلمود نصاً يقول: (إن الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة، وإن اليهودي جزء من الله، وإن الشعب المختار هم اليهود فقط أما باقي الشعوب فهم حيوانات)[1]، وهذا النص التلمودي يدعم بقية النصوص والأفكار التي تؤسس لاستعداد نفسي وعقائدي لتبني العقل اليهودي للأصولية، والأيديولوجية المتشددة، ويمكن أن تتحول هذه المفاهيم إلى ممارسات عنيفة وثقافة عرقية ذات بعد عنصري طالما كان لها مستندها الديني من التوراة والتلمود وتعاليم الحاخامات، وبالمحصلة فإن الأصولية اليهودية ناتجة عن مركب أيديولوجي من نزعة عنصرية مؤسسة على تفوق ديني، وتمييز عرقي، وهذه الأيديولوجية تحفز كل الاستعدادات النفسية الأخرى لتبني الأصولية[2] والسير على مقتضياتها النظرية والسلوكية.

لهذا السبب يمكن القول أن الأصولية ظهرت بشكل مبكر في المجتمع اليهودي، فقد جاء في قاموس الأديان الكبرى الثلاث أن الوسط الديني

---

(1) روهلبخ: **الكنز المرصود في قواعد التلمود**، ص111.

(2) يقول د. هريرت لوي الأستاذ في اللغة العبرية في أكسفورد: إن اليهودية تقوم على أساسين هما: الوحدانية واختيار إسرائيل، شلبي: **اليهودية**، ص 218.

اليهـودي أفـرز مبكـراً حركـة أصوليـة قديمـة سُـميت بـ(المتعصبيـن) فقـد ظهـرت بيـن (66 - 70) م وكان همّهـا المحافظـة علـى الحيـاة الدينيـة لليهـود، وكانـت تعـارض اليهـود الذيـن يسـعون للمصالحـة والتعايـش مـع السـلطات الرومانيـة، وتوسـلت هـذه الجماعـة إلـى أهدافهـا بالتشـدد والتمسـك بالأصـول ونشـرت اعتقاداتهـا مـن خـلال تسـويغها السـلوك العنيـف ممـا دفـع سـلطات الرومـان إلـى شـنِّ الحـرب علـى منطقـة أورشـليم وسـيطر الرومـان عليـه وهدمـوا الهيـكل عقابـاً لهـم[1]، وكان هـذا هـو التدميـر الثانـي للمدينـة والمعبـد بعـد التدميـر الأول الـذي أحدثـه الملـك البابلـي نبوخـذ نصـر الثانـي عـام 586 ق.م وتـم إخمـاد الحركـة الأصوليـة تلـك بالقمـع كـردّ مـن السـلطات الرومانيـة آنـذاك علـى الموجـة الأصوليـة المبكـرة.

لكن هذا الإخماد لم يضع نهاية للمتعصبين اليهود فقد تجمّع عدد منهم لتدبير عملية التمرد ضد الرومان، وعند ذاك ألغى الرومان السلطة المحلية التي منحوها لليهود وحكموا مناطقهم حكماً مباشراً، فلجأ المتعصبون إلى الاغتيالات ضد من يتعاون مع الحكم الروماني وقاموا باعتداءات علنية على الرومان، وقد أطلق على هذه المجموعات التي تمارس العدوان السفاكون (Assassins) أي الذين مارسوا القتل ولجأوا إلى النهب واللصوصية ضد مخالفيهم.[2] في الرأي من اليهود أنفسهم لأنهم سالموا المخالفين لهم في الاعتقاد.

يقـول د. شـلبي: ومـن أجـل هـذا يعـدّ الباحثـون هـذه الفرقـة ضمـن الفـرق

(1) نور الدين خليل: **ناموس الأديان الكبرى الثلاث**، مؤسسة حورس الدولية مصر / الاسكندرية 2010 ص 813 ; أحمد شلبي: **اليهودية**، ص95.

(2) أحمد شلبي: **اليهودية**، ص 233.

السياسية أو فرق العصابات رغم أنهم بدأوا حركتهم في إطار ديني ولهدف ديني.[1] وهذا الاستنتاج يؤيد ما نذهب اليه من أن الأصوليات الدينية عبارة عن تحرك سياسي يرتدي دائماً قناعاً دينياً وقناع تلك الجماعات الأصولية المبكرة هو أنهم قد خولهم الرب السيطرة على أراضي الغير وأموالهم، وخولهم استعمال أية وسيلة أخرى للاستحواذ على بلدانهم وثرواتهم فصار من السائغ عندهم استعمال العنف وممارسة الإبادة باسم الشرائع، ويرون أن نصوص التوراة تؤيدهم، وكمثال على ما جاء في قصة يشوع الذي قام بأعمال الإبادة والقتل الجماعي تحت أهداف ومدعيات دينية، فقد جاء في سفر يوشع أنه بعد وفاة موسى قال الرب ليشوع بن نون: مات عبدي موسى فقم الآن واعبر الأردن أنت وجميع بني إسرائيل إلى الأرض التي أعطيتها لهم[2]، فلقد جاء في سفر يشوع ما نصه: «וַיְהִי כְּכַלּוֹת יִשְׂרָאֵל לַהֲרֹג אֶת-כָּל-יֹשְׁבֵי הָעַי בַּשָּׂדֶה, בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר רְדָפוּם בּוֹ, וַיִּפְּלוּ כֻלָּם לְפִי-חֶרֶב, עַד-תֻּמָּם; וַיָּשֻׁבוּ כָל-יִשְׂרָאֵל הָעַי, וַיַּכּוּ אֹתָהּ לְפִי-חָרֶב»، «ولما انتهى بنو إسرائيل من قتل جميع سكان عاي في البرية وطاردوهم وأسقطوهم بحدِّ السيف عن آخرهم، رجعوا إلى عاي وقضوا أيضاً على من بقي فيها بحدِّ السيف»[3] ويقصد النساء والأطفال والذين لم يكونوا من المقاتلين الذين أبيدوا في الجولة الأولى من ممارسات العنف الديني[4].

(1) أحمد شلبي: **اليهودية**، ص234 نقلاً عن the Jewish world in the time of Jesus. pp 169 -170 .

(2) سفر يشوع1 \2.

(3) سفر يشوع :24/8.

(4) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، القاهرة 1997، ص 439.

جاء في سفر يشوع الآية /11: واستولى يشوع على كل مدن أولئك الملوك وضربهم بحدِّ السيف ولم يبق على أحد. أما السكان فضربوهم جميعاً بحدِّ السيف حتى أفنوهم ولم يبقوا على أحد كما أمر الرب موسى فهكذا أمر موسى يشوع[1].

وجاء في سفر العدد: «וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה, בְּעַרְבֹת מוֹאָב, עַל-יַרְדֵּן יְרֵחוֹ, לֵאמֹרדַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת-הַיַּרְדֵּן, אֶל-אֶרֶץ כְּנָעַן.וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת-כָּל-יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ, מִפְּנֵיכֶם, וְאִבַּדְתֶּם, אֵת כָּל-מַשְׂכִּיֹּתָם; וְאֵת כָּל-צַלְמֵי מַסֵּכֹתָם תְּאַבֵּדוּ, וְאֵת כָּל-בָּמוֹתָם תַּשְׁמִידוּ. וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת-הָאָרֶץ, וִישַׁבְתֶּם-בָּהּ: כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ, לָרֶשֶׁת אֹתָהּ» « وكلم الرب موسى قائلاً: كلم بني وقل لهم إنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان فتطردون كل سكان الأرض من أماكنهم وتمحون جميع تصاويرهم وتبيدون كل أجناسهم المسبوكة وتخربون مرتفعاتهم وتملكون الأرض وتسكنون فيها لأني أعطيتكم الأرض لكي تملكوها»[2]. وبهذا نجد أن هذه النصوص الدينية وغيرها كثير تؤسس لممارسة دموية عنيفة حتى أن إيمانويل هيمان يقول:((إن هذه النصوص تفرض ديانة متوحشة ودموية)) إشارة إلى تأثير النص السوسيولوجي[3] على البشر والقيم السلوكية.

إن هـذا الهـدر لحقـوق الإنسـان كالحـق بالحيـاة والأمـن ومصـادرة اختيـاره للعقيـدة والتعبيـر عنهـا، وتسـويغ عمليـات الإبـادة صـادر مـن عقـل يعتنـق تمييـزاً

---

(1) سفر يشوع الآية /11.

(2) العهد القديم :سفر العدد: 33:50-53.

(3) إيمانويل هيمان: **الأصولية اليهودية**، ص 32.

صريحاً لمجموعة (عرقية دينية) على كل البشر الذين خلقهم الله أيضاً، فقد جاء في التلمود أن أرواح اليهود تتميز عن بقية الأرواح لأنها جزء من الله، ويؤكد التلمود أن ثروات الأرض كلها لليهود فقط، وعلى كل يهودي أن يمنع تسلط باقي الأمم في الأرض على الثروة لتكون السلطة لليهود وحدهم، لذلك يعيش اليهود في حرب دائمية غير معلنة مع كل شعوب الأرض[1]، مما يعني أن اليهودي يدفع أو على الأقل لا يمنع من تبني النزعة الأصولية والعنف، ويؤكد التلمود أن الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة فإذا ضرب أميّ إسرائيلياً فكأنه ضرب العزة الإلهية، ويعتقد اليهود أن الشعوب الأخرى أعداء لهم ولا يجوز أن يشفق اليهود على أعدائهم[2] وبذلك تؤسس علاقة حرب دائمة مع كل الأمم نتيجة للنزعة الأصولية التي تؤسسها النصوص التوراتية والتلمودية.

إن هذه النصوص تؤسس لتنامي الأصوليات وتحفز الميل البشري للتشدد، وكما ظهرت التيارات الأصولية لليهود القدماء ولم تجد فرصة للمراجعة أو التراجع أو إعادة النظر بسلوكها الدموي، فقد استمرت الدموية تتصاعد مع التاريخ اليهودي وتظهر كلما حانت الفرصة ظهوراً لافتاً، فقد ظهر في القرن الثامن عشر من يتمسك بشدة بالأصول التوراتية[3] ويعتقد بالتشدد أكثر من القدماء رغم فكر التنوير، ويرى أن اليهود هم صفوة الله فوق كونهم وشعبه المختار[4] ويعلن تبعاً لما تقدم أن

---

(1) إيمانويل هيمان: **الأصولية اليهودية**، ص 272.

(2) أحمد شلبي: **اليهودية**، ص 273.

(3) عماد علي عبد السميع: **الأصولية الإسلامية والأصوليات الدينية الأخرى**، ص 17

(4) روهلبخ: **الكنز المرصود في قواعد التلمود**، ص 51، واستناداته إلى سفر اللاويين 20: 24-25 . ترجم كتابه من الفرنسية إلى العربية د. يوسف نصر الله، أحمد شلبي: **اليهودية**، ص 270.

لهم كل الحق حينما لا يطبقون القوانين التي يشرعها الإنسان سواء أكانت من جنس المعاهدات الإقليمية أو الدولية، لأنهم يرتبطون عقائدياً وعملياً فقط بأقوال الحاخامات الذين يعدون وحدهم الناطقين عن الله، ويعلل الحاخام شلومو أفنير الذي يعدّ من أبرز الشخصيات المنظّرة للأصولية اليهودية ذلك بقوله: ((إن الوصايا الإلهية للشعب اليهودي تسمو على الأفكار الإنسانية))[1] ولأنهم يعتقدون أن تعاليم العهد القديم والتلمود وشروح فقهاء الشريعة تنطوي على إجابات نهائية وصائبة لكل قضايا العصر بقطع النظر عن ظروف صدورها التاريخي فإنهم يتمردون دائماً على الإجماع الأممي، وبذلك يرتبون أن حركة التاريخ تزدهر عند لحظة بعينها هي لحظة انتصار اليهودية على كل المعتقدات الدينية الأخرى وأن أحداث العالم المعاصر ليست سوى امتداد للأحداث التي وقعت في الأزمان السحيقة[2] من الصلة الصراعية بين اليهود وبين بقية الأمم.

إن أخطر ما أشاعته الأصولية اليهودية اعتقادها أن التقدُّم في تاريخ العالم لا يحصل إلا بالقوة والحروب وليس بالسلام، لأن السلام لا يحل على الأرض أبداً كما تؤكد العقيدة اليهودية إلا في نهاية الزمن عند ظهور المسيح المنتظر عندما يبيد كل الأقوام الشريرة، فالزمن الذي يسبق ذلك الظهور هو زمن مشحون بالحروب والصدام والمزيد من استخدام القوة، وحروب الإبادات الجماعية، فعلى اليهود أن يحكموا السيطرة على القرار لسياسات دول العالم القوية ومواطن القوة كافة من (المال، السلاح، ومراكز القرار، والإعلام....الخ) وجعلها ضمن

(1) هيمان: **الأصولية اليهودية**، ص 12.

(2) م.ن، ص12.

التوجه اليهودي. ووقفت الأصولية اليهودية متمثلة بالتيار الأرثوذوكسي ضد حركات التنوير الأوروبية.

فالأرثوذوكسية باعتبارها العنوان الأكبر للأصولية اليهودية قد عانت من الانشقاق بسبب تأثر بعض اليهود بالتيارات التنويرية الإصلاحية التي ظهرت في أوروبا. فحركة الإصلاح والتنوير عند اليهود التي كانت ألمانيا رائدتها وخاصة عند משה מנדלסון- موشي مندلسون 1729 - 1786 وانتشرت فيما بعد في الولايات المتحدة الأمريكية والتي سعت إلى صياغة الدين من خلال روح العصر السائدة وحملت أحياناً دعوات الاندماج والذوبان في البيئة المحيطة وعملت على هذا الموضوع من خلال تبنيها عدة إجراءات في مجال العقيدة والممارسات الدينية، حيث بدأ الإصلاحيون يؤدون شعائرهم وطقوسهم الدينية كالصلوات باللغة الألمانية أكثر من استخدامهم للغة العبرية وهي اللغة المقدسة في نظر اليهود. كما تم الابتعاد عن ذكر مواضيع الحنين إلى صهيون والقدس في المعابد والتركيز على روح المواطنة أكثر من الروح القومية أو الدينية واللجوء إلى القوانين المدنية بدل الشرائع الدينية ההלכה- الهلاخا ومطالبتهم بأن تحول الصلاة من يوم السبت إلى يوم الأحد بمحاولة لمغازلة المسيحية في الدول التي يعيشون فيها، وهذا التطرف في تطبيق النظرية الإصلاحية أدى إلى ردة فعل من معتنقيها أدت إلى ارتدادهم إلى الأرثوذوكسية[1]. مما تقدم نلحظ أن المواجهة بين الأصولية اليهودية واتجاهات الحداثة (في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر) التي ظهرت فيها دعوات التسامح والمساواة كانت مواجهة حادة لأن الحداثة كانت

(1) **الأصولية اليهودية**، المصدر السابق، ص 32-34.

تهدف إلى إخراج اليهود من الجيتو التاريخي (العزلة) وتدعوهم إلى الاندماج بالمجتمعات الإنسانية، لكنها لم تؤثر فيهم وبقي اليهود في عزلتهم، لقد صور الحاخامات تلك المواجهة بين هذين الاتجاهين أنها مواجهة بين أمة الله والجوييم، واعتبرت الأصولية هذه الرؤى التسامحية كارثة تؤدي إلى فقدان الهوية اليهودية[1]، لقد أعطاهم التنوير فرصة لاسترداد الكرامة والمساواة بشرط أن يتخلى اليهودي عن أن يكون مختلفاً، وأن يشارك في القيم المدنية، لكن الرابيين الأرثوذكس عارضوه وقالوا: إنهم تحملوا المذابح والجيتوات لأنهم شعب الله المختار فلم يتنازلوا عن الشعور بالتميز، ولم تنظم العلاقة بين عموم اليهود والعالم في ممارسة الانتظار، والانعزال عن الأمم لقبض مكامن المال بظهور الحركة الصهيونية التي جمعت أغلب اليهود في فلسطين واعتبرتها الجيتو الكوني الكبير الذي سيتوسع من الفرات إلى النيل. أوجدت لهم دولة خاصة بهم كما يزعمون ونظمت لوبيات يهودية في أغلب دول الغرب للسيطرة على القرار الدولي ومؤسسات والمال والإعلام، وساهمت مساهمة فاعلة في تشجيع المسيحية الإنجيلية[2]. وتضم إسرائيل حالياً أغلب يهود العالم وتعتبر صهيونية هرتزل صهيونية سياسية لأنها حولت المشكلة اليهودية من صراع ديني إلى مشكلة سياسية ذات جذور دينية، وأوجدت حركة سياسية منظمة ومحددة الأهداف والوسائل، ثم تحولت الحركة الصهيونية إلى دولة تمتلك أسلحة الدمار الشامل وكانت فلسفتها هي العقيدة الصهيونية وأبعادها الدينية كخلفية نظرية لهذه الحركة السياسية

---

(1) ر.س زينر :**موسوعة الأديان الحية**، ص98.

(2) إيان لوستيك: **الأصولية اليهودية في إسرائيل**، ص22.

لذلك يجد الباحثون أن ((دولة الكيان الصهيوني)) في فلسطين مثال حي لممارسة الدولة اليهودية للسلوكيات الأصولية بكل تداعياتها وتحدياتها المحلية والإقليمية والعالمية ومن أخطر أسس تلك التحديات الربط بين الدين والقومية لإنتاج أصولية مركبة تسمى أمة الله المختارة التي تشرّع لهم هدر القيمة الإنسانية والسيطرة على ثروات الشعوب والاستمرار بتهديد الأمن والسلم العالمي، وعدم التعاون مع الأمم إذ يرون أنه لا بد من الانكفاء على الذات للحفاظ على النقاء العرقي وقطع الطريق نهائياً أمام فكرة قبول الآخر، حتى أن العلمانيين اليهود داخل إسرائيل لم يتخلوا عن هذه التصورات رغم علمانيتهم[1].

يقول لوستيك: «إن الخطر الرئيس الذي تتعرض له الديمقراطية الإسرائيلية يكمن في الاتجاهات المتعصبة المتمسكة بحرفية النصوص دون إعمال العقل أو تطوير الفكر الديني اليهودي وتكييف النصوص لصالح التقدم»[2] ومن تداعياته ظهور تيارات أصولية شديدة التطرف[3]. انقسم أتباعها إلى قسمين، الأول: ناصر الحركة الصهيونية وآمن بأفكارها وساندها في دعوتها وأصبح حليفاً وشريكاً لها لاسيما الفكرة الصهيونية التي تقوم على إنكار فكرة عودة المسيح وامتناع اليهود عن انتظاره وضرورة اعتماد اليهود على قدراتهم وعدم الاتكال على الآخرين أو على الغيب في سبيل إقامة دولتهم، وبما أن الصهيونية قد حققت الحلم اليهودي بإقامة دولتها فلا ضرورة بعد لانتظار المسيح أو لظهوره، وأن

(1) إيان لوستيك: **الأصولية اليهودية في إسرائيل**، ص24.

(2) م.ن، ص24.

(3) عبد المجيد همو: **الفرق والمذاهب اليهودية**، ص140.

الصهيونية هي هبة إلهية وزعماؤها هم يد الله لتنفيذ وعده المقدس لليهود كما يدعي אברהם יצחק הכהן קוק-الحاخام ابراهام كوك[1]. إلا أن الأصولي المتشدد اعتبر الحركة الصهيونية هرطقة محضة لأنها أقامت دولة لليهود في زمن غاب فيه المسيح ومثل هذا التيار الأصولي المتطرف حركة נטורי קרתא-حراس المدينة، החרידים-الأرثوذوكس. وقد سلم قسم من الأصوليين بالصهيونية كأمر واقع لا بدّ من التعامل معه على اعتباره ممثلاً لليهود وقضيتهم في السياسة العالمية ويحدد قرب هؤلاء من الصهيونية والدولة هو مدى اقترابهم أو ابتعادهم من تعاليم التلمود وشرائع التوراة وتزعم هذا الفريق أحزاب אגודת ישראל-جمعية إسرائيل، דגל התורה-علم التوراة[2].

تيارات الأصولية اليهودية:

החרדים- الأرثوذوكس:الأرثوذوكس أو الحريدون يمثلون الأصولية اليهودية، وجاءت تسميتهم من مفردة باللغة العبرية تعني التقوى وخشية الرب. وهم يعتنقون فلسفة دينية تقوم على فكرة انتظار المسيح الذي سيقيم مملكتهم من جديد، ويتصفون غالباً بالتعالي على غيرهم حتى من اليهود، ناهيك عن معتنقي الديانات الأخرى الذين هم في نظرهم من الأنجاس المحظور مخالطتهم.تشكل هذه الحركة امتداداً للحركات المتشددة التي

---

(1) שלמה אבימרי, הרעיון הציוני הגיוני, הוצאת עם עובד, תל אביב 1980, עמ' 222; רבקה ש"ץ אופמהיימר, הרעיון המשיחי מאז גירוש ספרד, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים 2005, עמ' 242.

(2) عبد الفتاح محمد ماضي، **الدين والسياسة في إسرائيل**، مكتبة مدبولي، القاهرة 1999، ص 535 - 536

ظهرت أثناء حكم المكابيين[1] في فلسطين وتعتنق المعتقدات اللاهوتية التوراتية نفسها. ان الحريديين يعدون أنفسهم حفظة شرائع التوراة والتلمود وحراسها من تأثيرات الأغيار ويميل أتباع هذه الطائفة أو الجماعة إلى العنف والعدوانية في ممارساتهم السياسية والدينية لاسيما وهم أصحاب ثقل سياسي وديني يفوق عدد مؤيديها. ويعزي بعض المفكرين ميل هذه الجماعة للسلوك المتطرف أنه متأتٍ من كونها قد نشأت في دول الشتات في أوروبا الشرقية بظروف قاسية انعكست سلباً على المجتمعات اليهودية فيها.رغم تمتع هذه الجماعة بمكانة طيبة داخل المجتمع اليهودي إلا أنها كانت محل رفض من قبل بعض التيارات اليهودية التي تنادي بالإصلاح، ودارت بين الطرفين مجابهات عنيفة للتناقض الفكري بين الطرفين، ولاعتقاد الحريديين بأن التيارات الإصلاحية سوف تؤدي إلى انهيار إليهودية واضمحلالها. بينما يعتقد الطرف الآخر أن هذه الجماعة الأصولية هي بمثابة إسفين دق في المجتمع اليهودي، وفكرة نامية للانقسام ستؤدي إلى تفكك ذلك المجتمع في وقت قريب، أو لانزوائه في ظلمات بعيداً عن التطور والتقدُّم.

يسعى الحريديون إلى إجراء تحليل لاهوتي لنصوص التوراة وتفسيرات التلمود في ممارستهم لفلسفتهم السياسية، ويؤمنون بأن تمتع اليهود بالحقوق المدنية هو كفر وخروج عن الشريعة التي حددت حقوق والتزامات اليهودي. وقد تفرع من هذه الطائفة الأصولية المتطرفة طائفة

(1) المكابيون מכבים:مجموعة عسكرية دينية متشددة تمكنت من تكوين السلالة الحشمونية التي حكمت فلسطين للفترة من 164 - 63 ق.م. تميز المكابيون بتعصبهم الشديد للديانة اليهودية والثقافة العبرية الأمر الذي حدَّ من انتشار الثقافة اليونانية في المنطقة.

أخـرى هــي الأصوليـة المعاصـرة. والأصوليـة المعاصـرة لا يختلفـون عـن الأصوليـة الأرثوذوكســية فــي جوهــر الديانــة وطريقــة الحيــاة والالتــزام بقواعــد الطهــارة والشــرائع الدينيــة، إلا أن مــا يميــز الأصوليــة اليهوديــة المعاصــرة أنهــم يختطــون لأنفسـهم طريقـاً وسـطاً فـي التعامـل مـع الممارسـات الدينيـة والمعامـلات اليوميـة وتسـعى إلـى عـدم التوسـع فـي مـزج المعتقـدات الدينيـة بالنصـوص والشـخصيات المقدسـة. أمـا الاختـلاف الجوهـري بيـن الأصـل والفـرع فـي الأصوليـة اليهوديـة فإن الأصولييـن الأرثوذوكـس يعتبـرون الحاخـام ليـس رجـل ديـن فقـط بـل هـو حاكـم شـرعي أيضـاً، لهـذا يجـب أن يكـون لـه בית-דין محكمـة ولـه سـلطة الحكـم فـي الأمـور الدينيـة والدنيويـة انطلاقـاً مـن المبـدأ الأصولـي القائـل بـأن الزعامـة الحقيقيــة هــي دينيــة تســعى لتنفيــذ مشــيئة الــرب. وقــد اختلــف الأصوليــون المحدثـون عـن الأرثوذوكـس فـي رفـض المحدثيـن الأعتـراف بـأن التـوراة متمثلـة بأسـفار موسـى الخمسـة (التكويـن، الخـروج، اللاوييـن، العـدد، التثنيـة) هـي كلمـة الــرب بــدون وســيط. بــل هــم يؤمنــون أن التــوراة هــي تعاليــم وقوانيــن وشــرائع وضعهـا الحاخامـات اليهـود، وأن التـوراة ترتبـط ارتباطـاً وثيقاً بالشـريعة الشـفوية أي التلمـود فهـي إبـداع إنسـاني أيضـاً وليـس نتاجـاً إلهيـاً صرفـاً، الأمـر الـذي يرفضـه بشــدة أتبــاع الأصوليــة الأرثوذوكســية[1].

המפד"ל (המפלגה הדתית הלאומית) الحزب الديني القومي:

تأســس فــي العــام 1956 علــى يــد زعيمــه موشــي شــابيرا والــذي يعتــرف بالحركـة الصهيونيـة كقائـد للفكـر السياسـي لليهـود ويؤمـن إيمانـاً مطلقـاً بالحـق

(1) عبد العزيز عامر، **بنو إسرائيل شعب** الله **الذي كان مختاراً**، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة 2002، ص 408.

التاريخــي لليهــود فــي أرض فلســطين بنــاءً علــى وعــد إلهــي ذكــر غيــر مــرة فــي التــوراة، وان أســتيطان هــذه الأرض يجــب أن يكــون محصــوراً باليهــود فقــط دون غيرهــم لأنهــا أرضٌ مقدسـةٌ لشـعبٍ مقـدس، وأن هـذه الأرض يجـب أن تخلـو ممـن هـو غيـر يهـودي لذلـك فهـو يدعـو إلـى ترحيـل عـرب 1948 منهـا وأن بنـاء الدولـة يجــب أن يســتند إلــى ركائــز دينيــة مــن خــلال تبنــي مبــادىء الشــريعة اليهوديــة بــكل مصادرهــا وأن يعــاد النظــر بالمنظومــة التشــريعية فــي إســرائيل التــي يجــب أن تســتند علــى الشــريعة الدينيــة دون غيرهــا[1].

وهذا الحزب الأصولي المتطرف نشأ وترعرع في أحضان الحركة الصهيونية، ويرى بعض الكتَّاب أن من أسباب نشوء الحركات الأصولية السياسية داخل الحركة الصهيونية هو كون الحركة الصهيونية حركة علمانية ترى في الدين مسألة شخصية ولا يجب زج الدين وتياراته بالحياة السياسية أو داخل المنظومة التشريعية. كما أن التربية اليهودية يجب أن ترتكز على تعزيز الروح القومية لليهود دون الخوض في المبادىء الدينية التي تغذي الشؤون الروحية فقد أدرك اليهود المتدينون أن الحركة الصهيونية من الممكن أن تهمش دورهم وتعلي من شأن منافسيهم من العلمانيين واليساريين داخلها، لذا كان من أولوياتهم إنشاء أحزاب دينية متشددة تتخذ من التراث الكتابي لليهود متمثلاً بالعهد القديم والتلمود أساساً لمنهجها، وأن تستوعب أكبر عدد من الجمهور حتى تعيد التوازن داخل الحركة الصهيونية أو ترجح كفة الأحزاب والتيارات الدينية فيها فنرى أن حركة (המזרחי) الشرقي قد أعلنت في مؤتمرها التأسيسي عام

(1) Roberts. S، Party and Policy in Israel: The Battle Between Hawks and Doves Westview Press، Boulder، San Francisco and London، 1990، P. 57.

1902 في ليتوانيا: «أنه لا يمكن لتوراة إسرائيل - وهي روح الأمة - أن تسيطر في بلدان المهجر، ولا يمكن أداء كل فرائض التوراة بكل طهارتها، لذا ينبغي توجيه قلوب اليهود إلى صهيون والقدس... إن صهيون والتوراة شيئان مقدسان يكمل كل منهما الآخر». وكانت هذه الحركة السياسية الدينية وغيرها من الحركات الأصولية ترى أن وجود الشعب اليهودي يعتمد على محافظته على التوراة والممارسات والشعائر الدينية والعودة إلى أرض الإباء. كان الاتجاه الأصولي المتشدد داخل المنظومة الفكرية والسياسية عند اليهود قبل الإعلان عن قيام الدولة في عام 1948 يتطلع للولوج إلى العقل اليهودي واستخدام القضية الدينية من أجل تكوين أغلبية متدينة تمهيداً لقيام دولة دينية في فلسطين يكون الحكم فيها مبنياً على مبادىء التوراة. وقد كان هذا الأمر يهدد الهيكل العلماني للحركة الصهيونية ولكننا نرى أن قادة المنظمة الصهيونية قد سمحوا لهذه التيارات بالدخول إلى المنظمة الصهيونية والنمو فيها وكان هذا بهدف جذب اليهود من ذوي الميول الدينية للدخول في ميدان السياسة واستغلالهم في قضايا التشبث بمواقف متشددة حيال التوسع والاستيطان، وللحدّ من مخاطر الحاخامات الإصلاحيين من اليهود الذين دعوا إلى الاندماج داخل المجتمعات التي يعيشون فيها في أوروبا وأمريكا وإنكارهم لفكرة أرض الميعاد الممنوحة من السماء لليهود والعودة إليها.

ولم يكن الحزب المزراحي لوحده يحمل هذه التوجهات المتشددة بل جاء بعده العديد من الحركات والأحزاب مثل הפועל המזרחי العامل الشرقي، הצעיר המזרחי الفتى الشرقي، הנוער הדתי העובד الشاب العامل الديني. والتي كانت في مجملها تتبنى فكرة الحق التاريخي لليهود في فلسطين وبمفهوم أرض إسرائيل الكاملة التي تتعزز بالاستيطان

الكامل فيها. وضرورة بناء الدولة والمجتمع على أسس دينية وحسب تعليم الشريعة اليهودية والحفاظ على وحدة الشعب اليهودي وخصوصيته وعدم إعطاء أي فرصة للابتعاد عن التقاليد اليهودية أو الاندماج في المحيط الذين يعيشون فيه إذا كان هذا المحيط غير يهودي. وإن قيام دولة يهودية ممكن جداً فيما إذا اعترف بأن التوراة هي دستور الدولة وأن لها السيادة فوق إرادة الحكومة. وفيما إذا لم تقم الدولة على أساس التوراة فإنها تمثل إنكاراً للتاريخ وإنكاراً لكفاح الشعب اليهودي الذي استمر مئات السنين[1].

«ס حزب شاس:

ومن أشدِّ التيارات والأحزاب الدينية الأصولية في إسرائيل اليوم هو حزب ש«ס (התאחדות הספרדית העולמית שומרי תורה) الاتحاد الشرقي العالمي لحراس التوراة بزعامته الروحية المتمثلة بالحاخام «عوفديا يوسف-עובדיה יוסף»[2] الحاخام الأكبر لليهود الشرقيين. ويجد حزب شاس قاعدة مؤيديه في أوساط المتدينين החרידים الحريديين عموماً والشرقيين منهم على وجه الخصوص. لقد أصبح هذا الحزب ليس حزباً دينياً اصولياً فقط وإنما أصبح حزباً دينياً طائفياً، فمعروف في إسرائيل أن هذا الحزب يجذب جماهيره عندما يتكلم بصوتين الأول ديني حريدي والآخر

(1) Evron. B، Jewish State or Israeli Nation? Indiana University Press، Bloomington 1995، P. 64.

(2) عوفديا يوسف עובדיה יוסף: الحاخام الأكبر لليهود الشرقيين في إسرائيل ولد في بغداد سنة 1920 هو المرشد الروحي والموجه لحزب شاس المتطرف. يعد عوفديا يوسف من أهم الشخصيات الدينية لدى اليهود وتميز بالكثير من المواقف المتشددة المثيرة للجدل. توفي في القدس في سنة 2013.

طائفي صرف يركز على اليهود الشرقيين القادمين من دول العالم الإسلامي وإفريقيا. ويحرّم هذا الحزب على أعضائه مخالطة الأغيار ومحادثتهم بل زد على ذلك يمنع عليهم مخالطة اليهود العلمانيين أو مصافحتهم ويؤكد على إيجاد رقابة دينية متشددة حتى على الطعام اليهودي الحلال «הכושר» والقضاء على مظاهر الانحلال في المجتمع ومنها تجنيد الفتيات في الجيش، وتحويل التعليم في إسرائيل إلى تعليم ديني يتلاءم مع النظرة الأصولية الأرثوذوكسية[1]. وتوجد في إسرائيل العديد من الجماعات الدينية التي تتفاوت في درجة تشددها وكذلك في مقدار سيطرتها على جمهورها، ولكنها في الوقت عينه تجمع على مبادىء أساسية تؤكد على سمو اليهودي وتعاليه على غيره وعلى كونه فرداً من شعب مختار موعودٍ بأرض مقدسة له وحده هبة من السماء، وهذه الجماعات لا تعترف في أغلبها بالشعوب الأخرى أو الديانات الأخرى بل إن بعضاً منها لا يعترف بإسرائيل كدولة لليهود لأنها حسب وجهة نظر حزب حراس المدينة «נטורי קרתא» ناطوري كارتا وهي من أهم وأكبر الفئات الأصولية اليهودية ثمرة فئة باغية «الصهيونية» لم تنتظر ظهور الماشيح ليعلن عن قيام الدولة وإعلاء شأن اليهود في العالم. وأنها سرقت دوره وادعت بأنها هي الماشيح المخلص لليهود من القهر والظلم والاضطهاد. ودار جدل واسع بين تيارات دينية أصولية أخرى في إسرائيل عن ماهية الدولة اليهودية وما هو شكلها وما هي حدودها الدينية والتاريخية ومن هو الشعب المسموح له بالعيش في هذه الأرض المقدسة[2].

---

(1) عبد الفتاح محمد ماضي، المصدر السابق، ص66.

(2) يهود شفاط هركابي، **قرارات إسرائيل المصيرية**، ترجمة منيه سمارة ومحمد طاهر، عمان دار الكرمل2000 ص 237.

إن المتتبع لنمو التيارات الأصولية اليهودية يجد أن هناك صراعاً قائماً بين الجماعات الدينية من جهة والجماعات العلمانية من جهة أخرى، كما أن هناك صراعاً آخر بين الجماعات الدينية نفسها حسب درجة تطرفها وتشددها. وتشير الدلائل إلى أن التيار الأصولي حامل راية اليهودية الأرثوذوكسية يمر بفترة ازدهار ونمو يقابله ضعف وانقسامات داخل حركات الاعتدال الأمر الذي قد يمهد إلى أن الهوية اليهودية المتشددة هي التي ستسود في إسرائيل قريباً، فرغم كون اليهود المتدينين لا يشكلون أكثر من **30** % من المجتمع الإسرائيلي إلا أن المتطرفين فيهم هم الأعلى صوتاً وأن هذه النسبة هي الأكثر تأثيراً داخل المجتمع كونه مجتمعاً قريباً إلى الدين كثيراً، لهذا سيطر اليهود الأرثوذوكس على قضايا الأحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق والحلال والحرام والدفن وغيرها وهي أمور تهم كثيراً اليهود في إسرائيل[1].

لقد أفرز الفكر الأصولي اليهودي مجموعة من الوصايا السياسية الدينية ذات الأثر المهم على السياسات العالمية وأبرز تلك الوصايا:

1 - إن تحقيق مصلحة إسرائيل واجب ديني، وليست هناك استحقاقات تعارض هذه المصلحة المقدسة للآخرين في فلسطين، لأن سكانها كفار ويستحقون القتل والإبادة وهذا يجعل كل توراتيي العالم صفاً لمساندة إسرائيل بوصفها واجباً دينياً[2] دون النظر إلى المظالم التي تلحق بالآخرين.

2 - إن الاعتقاد بأن المسيح المنتظر سيظهر في القدس، يؤسس

(1) רבקה ש»ץ אופנהיימר، שם، עמ' 192.

(2) سالم الكسواني:**المركز القانوني لمدينة القدس**.

للاستعداد لظهوره وذلك ببناء الهيكل وتمكين الدولة اليهودية بامتلاك الأسلحة المدمرة، وإضعاف الآخرين تمهيداً لإبادتهم كشرط من شروط مجيء المسيح.

3 - لقد وجدت إسرائيل بأمر إلهي وبإرادة ربانية وصارت دولة يهود العالم أجمع، فلا بدّ من دعمها وحمايتها وإن اقتضى ذلك تدمير الآخرين، لأن إرادة الرب- إرادة حتمية قهرية تطبق على البشر كما تطبق على الطبيعة.

4 - اعتقادهم بأنهم شعب الله المختار فهم لا يلتزمون بما تقرره الهيئات الدولية لأنها قرارات بشرية[1] وبهذا نفسر عدم قبول إسرائيل الانضمام إلى المعاهدات الدولية مثل معاهدة حظر الأسلحة النووية غيرها، وتفسر عدم التزام الكيان الإسرائيلي بعشرات القرارات الدولية سواء صدرت من مجلس الأمن أو من الجمعية العامة للأمم المتحدة.

5 - إن إضعاف الشعوب الأخرى وعدم السماح لها بامتلاك عناصر القوة كما في مواقف إسرائيل من المفاعل النووي العراقي والإيراني والقدرة العسكرية المصرية والسورية يعدّ واجباً دينياً يهودياً تمهيداً لإزالة وجودهم واستئصالهم، لذلك نشهد إصرار التوراتيين داخل إسرائيل وخارجها على حرمان دول العالم الإسلامي من تملك التكنولوجيا المتقدمة، والتضامن مع إسرائيل عندما دمرت المفاعلات النووية في البلدان العربية والإسلامية ومن تلك

(1) عبد الوهاب المسيري: **موسوعة اليهود واليهودية** :11/4، منى الياس: **الأصوليون اليهود بين أساطير التوراة والعلم**، ص36.

تدميرهم المفاعل النووي العراقي ومؤسسات الدفاع السورية وموقفها المتشدد حالياً من الملف النووي الإيراني.

مما تقدم يظهر لنا:

1 - إن أتباع الديانة اليهودية وبسبب وجود النصوص الدينية التي تدعوهم للعنف وتؤسس لهم المشروعية الدينية له قد ظهرت في أروقتهم النزعات الأصولية في الأزمان البشرية الأولى وفي بواكير التجربة الدينية اليهودية، وكون التشدُّد ناتجاً مباشراً من النص سيكون أقوى وأشدّ تأثيراً مما هو من أروقة تفسير النص.

2 - لقد أشارت هذه الدراسة إلى صراحة نصوص التوراة والتلمود على ما يثير النزعة الأصولية لدى اليهود فإذا التزمنا بنتائج التحليل السايكولوجي لآثار النص الديني على العقل المعرفي والقيم السلوكية وعرفنا سوسيولوجيا النصوص الدينية على الدوافع والسلوك فسيتبين أثر النصوص على خلق النزاعات الأصولية.

3 - لاحظنا أن باحثين يرون أن الجماعات الأصولية موجودةٌ في كلِّ الأديان بَيْدَ أنها ليست دينيةً إنما هي أحزابٌ سياسيةٌ تدعم أيديولوجيتها وبرامجها بغطاء ديني سواء باستخدام النص الحرفي أو تأويل النص لصالح الأيديولوجيا الأصولية، ومن خلال تتبع هذا الاستنتاج في الممارسات الأصولية الفكرية كافة تبينّ للباحث أنَّ هذه الفرضية سمةٌ عامةٌ موجودةٌ لدى كلِّ الأصوليات الدينية.

4 - إن من آثار النص على امتلاكه الحقيقة النهائية ظاهرة التمرد اليهودي على الإجماع الأممي والشرعة الدولية فهو مسوغٌ دينياً لدى اليهود رغم خطورته عالمياً يجعل من الأصولية اليهودية بؤرةً للتوتر الدولي

وتجعل من كيانهم نظاماً يزعزع السلم والأمن الإنساني، في عالم اكتشف أخطر أسلحة الدمار الشامل.

5 - إن الأصولية اليهودية تؤمن بتوقف التأريخ عند لحظة انتصار اليهود على بقية الأمم، وهي في عرفهم الديني لحظة أنموذجية تكون المعيار للتوجهات والتصورات اللاحقة، وهذا قد نجده سمة لازمة في سمات كل الأصوليات الدينية.

6 - إن الأصولية اليهودية ترى أنَّ الحروب هي التي تصنع المصير ونهايات التأريخ وليس السلام والتعاون بين الأمم.

7 - إن الإرهاب الأصولي اليهودي إزاء الآخر إرهابٌ مُنظَّمٌ من جهة، ومتعددُ الأنواع من جهة أخرى فهو مُنظَّمٌ لأنه ينطلق من خلال السيطرة اليهودية الممنهجة على الحركة الدولية للأموال، على إمبراطوريات الإعلام، ودوائر صنع القرار السياسي، ومتعددٌ لأنه يصدر من (دولة إرهابية أصولية) مثل إسرائيل بحيث يجسد إرهاب الدولة، كما يصدر من أحزاب وجماعات يهودية داخل إسرائيل وخارجها بحيث يجسد إرهاب الجماعات والمنظمات.

8 - إن الأصولية اليهودية ليست أصوليةً دينيةً فقط كالأصولية الإنجيلية أو الإسلامية، وليست أصوليةً عرقيةً فقط كالأصولية الألمانية، إنما هي أصوليةٌ مركَّبة دينيةٌ عرقيةٌ معاً، وقد أنتجت مركباً بين العرق المتميز عنصرياً والدين المدعيٍ أنه الطريق الأوحد للخلاص، فقد صاغت الصهيونية منهما أصولية مزدوجةً.

9 - مما تقدَّمَ من عرض موجز للأصولية اليهودية وأسسها وآثارها يتعزز القول: إنَّ الأصوليات ظاهرةٌ قابلةٌ للنشوء والتطور في كلِّ

المنظومات الثقافية والدينية، وإنَّ حصر الأصولية في دين ما أو ثقافة ما، رأيٌ غيرُ سديدٍ ولا تسنده وقائع وتاريخ الأصوليات في العالم القديم والحديث الأصولية.

الفصل الثاني

الأسس الدينية للأصولية المسيحية

يقوم هذا الفصل على بيان مفهوم الأصولية بصورة عامة ودراسة النشأة المبكرة للأصولية المسيحية، وما رافق التاريخ المسيحي من حركات إصلاحية أو انقسامات عقائدية أسهمت بشكل أو بآخر بتبلور فكر أصولي قاد أوروبا إلى خوض حروب طاحنة شُنّت باسم الدين في قرونها الوسطى. كما يخوض الفصل في تحليل النصوص الدينية التي تغذي النزعة الأصولية في الديانة المسيحية، ويتولى بيان أهم رجال الفكر والتيارات الفكرية التي تبنت دوراً ما في التطور التاريخي للأصولية المسيحية، والتي وصلت إلى ذروتها في الأصولية الإنجيلية التي اتخذت من الولايات المتحدة الأمريكية موطناً لها فراحت تسعى إلى تجنيد إمكانيات هذه الدولة ومن تحالف معها لتنفيذ مشروعها القائم على إلغاء الآخر المختلف أو القضاء عليه بحروب تُشنّ باسم الإله ومن أجله، فمثلت الوجه السياسي للتطرف الديني الأصولي في الديانة المسيحية.

الأسس الدينية للأصولية المسيحية

في زخم المد الأصولي الذي يجتاح العالم اليوم، وتنامي الخطاب

الأصولـي الداعـي إلـى العنـف وإلغـاء الآخـر المختلـف والـذي أصبـح خطابـاً ملهمـاً لجيـش مـن المتطرفيـن الذيـن سـعوا إلـى تنفيـذ مشـروعهم مـن خـلال إشـاعة نزعـات الكفـاح الدينـي، ممـا ولـد قناعـة عنـد جمهـور المفكريـن بـأن الفكـر الأصولـي أصبـح محـركاً لأهـم مشـاكل العالـم، وتحـول إلـى ظاهـرة دخيلـة فـي الكثيـر مـن ديانـات وثقافـات الشـعوب بصـرف النظـر عـن مـدى تطورهـا وتقدمهـا، والأصوليـة وإن كانـت دينيـة المضمـون والأسـاس إلّا أنهـا سياسـية الغـرض والأهداف وأدت إلـى خلـق شـرخ كبيـر فـي منظومـة القيـم الكبـرى فـي المجتمعـات التـي سـادت فيهـا. وتجـاوزت الأصوليـات الدينيـة مرحلـة التقاتـل مـع الحـركات العلمانيـة لتصـل إلـى مرحلـة التصـارع فيمـا بينهـا وراحـت تشـنّ حروبهـا باسـم الديـن ومـن أجـل إضفـاء صفـة القداسـة علـى مشـروعها السياسـي.

ولدت الفكرة الأصولية منذ زمن قديم ثم نمت وتوسعت في العصر الحديث. فالأصولية ترعرعت بالديانة اليهودية وأخذت تنحو باتجاه تبنّي فكرة العودة إلى العقيدة القديمة الخالية من شوائب اندماج اليهود بغيرهم من الشعوب وأتباع الديانات الأخرى. ودعت إلى فكرة علو اليهودي على سائر البشر وسمو اليهودية على غيرها من الأديان مع تبنيها للكثير من الأفكار الأصولية ذات الصبغة السياسية.

يأتي الفصل هذا للكشف عن الأسس الدينية للظاهرة الأصولية، وجاء هذا الفصل لدراسة الأصولية المسيحية التي تطورت بشكل تدريجي إلى أن وصلت إلى الأصولية الإنجيلية التي شكلت الوجه الأكثر تطرفاً للأصولية المسيحية.

بوادر الأصولية المسيحية:

إن المتتبع للقضية الأصولية في الديانة المسيحية يواجه صعوبة في تتبع الأسس الدينية لهذه الظاهرة، على النقيض من الديانة اليهودية التي تظهر الملامح العامة للفكرة الأصولية جلية في نصوصها الدينية. إلّا أن المسيحية ورغم كون تعاليمها لا توحي بانتهاجها نهجاً أصولياً، إلا أن الواقع يفرز صورة مختلفة عن هذا. فرغم ترويج المتدينين المسيح إلى كون الديانة المسيحية قد اجتازت العديد من المراحل من الإعداد السماوي لتشذيبها من ملامح القسوة والانحراف التي طرأت على الديانة اليهودية. فلا يمكن أن نصل إلى فهم دقيق للديانة المسيحية بمعزل عن الديانة اليهودية، والمتأمل في العهد الجديد (الإنجيل) لن يصل إلى عمق معاني النص دون الرجوع إلى المقدمات التي يمنحها العهد القديم (التوراة) فالتواصل والاستمرار موجود بين الديانتين. حتى وإن ادعى بعضهم أن الديانة المسيحية هي ردة فعل عن الانحرافات التي شابت الديانة اليهودية على يد الحاخامات اليهود. فأصبح المسيح والاعتقاد به ينطوي على فكرة النجاة والخلاص القائم على المعرفة الكاملة بالله التي يقدمها السيد المسيح لجمهور أتباعه والمؤمنين به[1].

والمسيحية رغم كونها واحدةً من الأديان السماوية الثلاث إلا أنها تختلف عن اليهودية والإسلام بعزوفها عن تنظيم العلاقة بين الناس، فهي تحرص كل الحرص على أن تنظم العلاقة بين الفرد وربه، إلا أنها تختلف عنهما من حيث تنظيم العلاقة بين الفرد والآخر أو بين الفرد ونفسه ما عدا

(1) نهى نجار، **الديانة المسيحية، موسوعة الأديان**، بيروت 1995، ص 91.

بعض الإشارات البسيطة. فلا تعطي منظومة الشرائع والقوانين التي أعطتها اليهودية والإسلام، لذلك يصعب على الباحث الوصول إلى ملامح الفكرة الأصولية المتشددة من خلال النص الديني. لذا ينسب إلى المسيحية أنها بعيدة عن ممارسات العنف أو الترويج لها كالديانة اليهودية، وهي ديانة تحث على المحبة والبهجة والأمل بوصفها قيماً بشرت بها الأناجيل وهذا أمر لا ينكر، فالسيد المسيح خاطب أصحابه غير مرة داعياً للسلام: «طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون»[1] وازدادت الوصايا في دعوتها للتسامح والسلام فأوصى: «سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن. وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً... سمعتم أنه قيل: تحب قريبك وتبغض عدوك. وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم»[2]. وهنا، النص الإنجيلي مستقر على أن اليهود يعاملون الآخرين بالعنف فجاء يأمرهم بالتوبة ويدعوهم إلى السلام والمحبة. ولا يمكن الجزم بالإطلاق هنا فتوجد بعض الإشارات إلى استعمال القوة في مواضع معينة، حيث وردت دعوة للسيد المسيح: «لا تظنوا أني جئت لأحمل السلام إلى العالم ما جئت لأحمل سلاماً بل سيفاً»[3] فاستخدام القوة والعنف له ما يبرره في بعض الأحيان حيث لا موضع للسلام والتسامح فيها كما ورد في موضع آخر دعوة استخدام القوة حينما صرح السيد المسيح داعياً رفاقه وأتباعه إلى

(1) إنجيل متى 1: 9.

(2) المصدر نفسه 5: 38-45.

(3) المصدر نفسه 10: 34.

الاستعداد لاستخدام القوة في موضعه: «لكن الآن، من له كيس فليأخذه ومزود كذلك. ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتري سيفاً»[1]. وإن التصور بأن المسيحية ديانة سلام لا يصمد كثيراً أمام الكثير من الممارسات التي انتهجتها بعض الفرق المسيحية، وأمام التاريخ المسيحي الذي شهد انقساماً للمجتمع المسيحي إلى ثلاثة أقسام. الأول ما حصل من انشقاق في الدولة المسيحية في الشرق في مستهل القرن الخامس الميلادي، والانشقاق الثاني الذي حدث بعد ستة قرون من الانشقاق الأول وهو الذي أحدث شرخاً كبيراً في العلاقة بين الكنيستين. أما الانشقاق الأخير فهو الذي أدى إلى ظهور وتنامي حركة البروتستانت ونشوء خصومتهم مع الكنيسة في روما في القرن السادس عشر الميلادي. الأمر الذي أدى إلى نشوء أمتين مسيحيتين هما أمة للبيزنطيين وأمة للاتين، وبدأت صراعات عنيفة بين الطرفين، أدت إلى سقوط الدولة الرومانية الشرقية ونتيجة لذلك نشب صراع مع الإسلام وقامت الحروب الصليبية التي كانت مرآة تعكس مدى التطرف المسيحي حينئذ.

إن الانشقاقات داخل المجتمع المسيحي والصراعات بين المسيحية الشرقية والغربية أنتجت نظرة كل طرف إلى الآخر أنه ليس شريكاً بالعهد الإلهي وصار كل من الطرفين ضحية لصراع طويل. واختلف الباحثون في مناشئ أسباب الانشقاق بين روما والقسطنطينية، فهناك من ذهب إلى أنها خلافات ذات طبيعة عقيدية، بينما يرى الآخرون أنه صراع سياسي صرف لكنه استتر بعباءة الدين فنتج عنه أن صار كل طرف قد كفر الآخر ونعته بالهرطقة، الأمر الذي أدى في القرن الخامس إلى طرد الكنائس الناطقة

---

(1) انجيل لوقا 22: 36.

باليونانية كل المسيحيين الشرقيين لأن أقباط مصر والسريان قد حرّفوا العقيدة الأرثوذكسية كما يدعون[1].

الصراع بين الشرق والغرب المسيحي:

لقد اكتوت المسيحية نفسها بنيران أصوليتها التي قامت على خلافات عقائدية وتصارع سياسي ذي صبغة دينية مستندة على التنافس بين ملوك وأباطرة ورجال الدين المسيحيين في الشرق والغرب. فبدأت صراعات عنيفة معلنة بين عاصمة الغرب المسيحي روما وعاصمة الشرق المسيحي القسطنطينية التي اتخذ منها الإمبراطور قسطنطين عاصمة للدولة البيزنطية ومقراً للبطريركية الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية كنيسة (أيا صوفيا) في العام 335 م. والتي سرعان ما شهدت نهضة فكرية وثقافية رائدة في العالم المسيحي آنذاك. الأمر الذي أدى إلى أن بدأت تخط لنفسها طريقاً مختلفاً عن الطريق الذي تسير عليه روما، مما ولدّ صراعات طويلة أدت في نهاية المطاف إلى أن تقود روما عدة حملات عسكرية عليها لتعيدها إلى النهج الذي اختارته هي للمسيحية.

لـم يـؤد الانشـقاق بيـن الكنيسـتين فـي العـام 1054 إلـى خلـق الفجـوة الهائلـة بيـن قطبـي المسـيحية يومـذاك مثلمـا أدى اسـتباحة مدينـة القسـطنطينية علـى يـد إخـوان العقيـدة والديـن فـي يـوم الجمعـة الحزينـة عـام 1204م ومـا تبعـه مـن عمليـات قتـل للأبريـاء وحـرق المدينـة بـكل قدسـيتها حتـى كنائسـها وأديرتهـا الأمـر الـذي نمـا روح التباغـض والحقـد نحـو رومـا ومسـيحيتها، لـولا أن

---

(1) ر. س. زينر: **موسوعة الأديان الحية، المسيحية**، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الجزء الأول، القاهرة 2000، ص 185.

تولـى مجمـع ليـون فـي العـام 1274 ومجمـع فلورنسـا فـي العـام 1439 مهمـة التخفيـف مـن حـدة هـذه المشـاعر التـي كانـت تهـدد كيـان المسـيحية[1]. شـكلت هـذه الأحـداث مدخـلاً مهمـاً لبنـاء فكـري يدعـو إلـى محاربـة المختلـف حتـى لـو كان أخـاً شـقيقاً حربـاً لا بـدّ أن تكـون مقدسـة حتـى تسـتطيع أن تجنـد الأتبـاع الذيـن يظنـون أنهـم يحاربـون مـن أجـل نصـرة الديـن وهـم فـي حقيقـة الأمـر يحاربـون بغيـة توسـع إمبراطوريـات علـى حسـاب أخـرى، أو حـروب مـن أجـل إرضـاء نزعـات الغـرور والكبريـاء عنـد الملـوك والأباطـرة والبابـاوات. هـو نـزاع الملـك وليـس نـزاع الديـن.

محاكم التفتيش:

لم يقف العنف الأصولي في المسيحية على أتباعها بل امتد إلى أتباع الديانات الأخرى، فتحت ادعاءات وبواعث دينية أسست في القرن الثالث عشر محاكم التفتيش المسيحية باللاتينية:

Inquisitio Haereticae Pravitatis والتي تعني التحقق من بدع الهرطقة. وهي عبارة عن سلطة قضائية كنسية استثنائية، شبيهة إلى حدٍّ كبير بالمحاكم الخاصة في عصرنا الراهن التي تمنح صلاحيات واسعة في اتخاذ أقسى العقوبات ولأحكامها قوة الإلزام والقطعية، فلا يحق الطعن بها عند جهة أخرى أو محكمة أعلى. مرت هذه المحاكم التي تولت النظر بدعاوى الكفر والهرطقة والاختلاف بالرأي عن توجهات الكنيسة بعدة مراحل أهمها:

(1) ر. س. زينر: **موسوعة الأديان الحية، المسيحية**، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الجزء الأول، القاهرة 2000، ص 191

1 - محاكم التفتيش المؤسسة من قبل البابا اينوزون الثالث التي أنشئت في العام 1199م.

2 - محاكم التفتيش الإسبانية التي تأسست عام 1478م وكانت ترتبط مباشرة بالملك الإسباني.

3 - محاكم التفتيش الرومانية والتي تأسست في عام 1542م والتي اتخذت مسمّى جديداً عام 1909م بالمجمع المقدس للمكتب المقدس، وقد ألغيت في القرن التاسع عشر وتولى عملية إتمام عملها المجمع المقدس لشؤون العقيدة والإيمان في الفاتيكان[1].

لقد مثلت محاكم التفتيش مرحلة مهمة من مراحل التبني الرسمي للفكر الأصولي المتطرف، فالهدف من تأسيس هذه المحاكم كان (محاربة الهرطقة) والمقصود بالهرطقة وفق وجهة نظر الكنيسة هو الاختلاف معها في التفسير المحدد للنص الإنجيلي المقدس، أو أي انحراف حتى وإن كان بسيطاً عن العقائد المسيحية الرسمية. لقد تولى رجال الدين مسؤولية الإخبار عن أي مشتبه فيه كل في أبرشيته. فسيق الناس إليها وتعرضوا إلى الاستجواب تحت التعذيب، إلى أن يحصل الاعتراف بالذنب فتقبل التوبة، وإذا حصل الشك بصدق توبته يصار إلى إعدامه. لقد تولى القس الكاثوليكي (تومس توكامادا) هذه المهمة بالإضافة إلى كشف من انجذب إلى البروتستانتية فكان يلزم نفسه بإعدام واحد على الأقل من كل عشرة أشخاص يحقق معهم. لقد ذهب ضحية محاكم التفتيش الكثير من

---

(1) انظر محاكم التفتيش في موقع الويكيبديا، الموسوعة الحرة:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D8%A7%D9%83%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D8%AA%D9%8A%D8%B4(14.06.2014).

الأبرياء ثم تحولت هذه المحاكم إلى وسيلة لقمع الفكر المتنور وتصفية أصحاب الأفكار الرائدة من أمثال المفكرين (المصلح الجيكي جان هوس 1372 - 1415، الفيلسوف الإيطالي جويردانو برونو 1600-1548، المفكر الإسباني ميخائيل سيرفيتوس 1553-1511، والعالم الفيزيائي جاليليو جاليلي 1642-1564) وغيرهم كثير ممن أحرق بدعوى الهرطقة أو حاد عن أفكاره واعتذر عنها لينجو بحياته[1]. وكان هذا يعبّر بشكل واضح عن ضيق صدر الكنيسة باستيعاب الرأي الآخر أو الرأي المتنور واتباعها لمنهج التزمت الديني الذي يصل إلى درجة الطغيان ومحاولتها تصفية الفكر البشري والقضاء على نوازع الإبداع وإرهاصاته.

أما الوجه الأبشع لمحاكم التفتيش فيتمثل في محاكم التفتيش الإسبانية التي نشطت بعد انهيار الدولة الإسلامية في الأندلس. فقد أصبحت إسبانيا دولة كاثوليكية سلطوية راحت تتولى تعيين الأمراء والحكام الذين يحكمون باسم الله وفق فكرة الحق الإلهي فهم من الله يستمدون الحق في إدارة ممالك الأرض ويترفعون عن أن يحاسبوا لأنهم يمثلون الإرادة الالهية في السلطة. لقد تولت هذه المحاكم قضية ملاحقة المسلمين واليهود الذين انقسموا إلى فئتين: الأولى لم يغيروا دينهم إلى المسيحية فنفوا خارج البلاد وألقوا بهم إلى ما وراء البحار، وفئة أخرى قد غيّروا دينهم واعتنقوا الديانة المسيحية فقامت المحاكم بالتحقق من صحة انتمائهم الديني الجديد بالتعذيب والتنكيل، وقد ترسخ الأمر ذاته من حيث العداء الديني للإسلام غير المبرر في سلسلة حملات الحروب الصليبية وما رافقها من أحداث تنم عن هذا الكره الشديد للإسلام والمسلمين[2].

---

(1) توفيق الطويل، قصة **النزاع بين الدين والفلسفة**، مكتبة الآداب 1947، ص 206.

(2) م .ن، ص 202.

المدُّ الأصولي إزاء الحركات الإصلاحية:

أكد الكثير من رجال الدين المسيحيين على قضية مهمة وهي قضية الموازنة بين العلم والايمان، فنحى الأصوليون المسيحيون إلى أن العقل لا بد أن يكون في خدمة الإيمان، وإذا عجز عن فهم الإيمان عليه أن يتوقف. كما أن فكرة العقيدة الشاملة التي نادى بها البابا كريكوريس الكبير ترى أننا لا نحتاج إلى المعارف والعلوم إن لم تخدم التعاليم الدينية وأصول العقيدة المسيحية، لا سيما وأن جميع هذه العلوم قد نبعت من مصدر الحقيقة المطلقة التي جاء منها الكتاب المقدس الذي يضم بالتالي كل مبادئ العلوم والمعارف.

لم ترق هكذا نظريات لأصحاب الفكر المتنور فنشأ صراع طويل بين من يؤيد أعمال النص وبين من يساند الاحتكام إلى العقل. والاحتكام إلى العقل واعتماد التجربة والتحليل والوثوق بالفكر الفلسفي من أهم سمات عصر النهضة ومن بعده عصر الأصلاح الديني. امتد التطرف الأصولي المسيحي إلى عصر النهضة وعصر الإصلاح الذي شهد حركة ثقافية استمرت من منتصف القرن الرابع عشر إلى أواخر القرن السابع عشر بدأت في مدينة فلورنسا الإيطالية وامتدت إلى أوروبا بشكل تدريجي. ظهر العديد من المفكرين والعلماء والفلاسفة الذين تزعموا الحركة العلمية في هذا العصر واعتمدوا على منهج الملاحظة والتجريب في العلم وعدم التسليم بالأفكار الشائعة دون إخضاعها إلى التمحيص والتحليل، الأمر الذي أدى إلى بدايات التصادم مع الكنيسة التي أرادت أن تدير هي التفكير بأدواتها وبمبادئها التي تراها مقدسة ولا يمكن مناقشتها[1].

---

(1) ول ديورانت، **قصة الحضارة**، الجزء الثالث، المصدر السابق، ص 14.

لقد تزعم الراهب الألماني وأستاذ اللاهوت مارتن لوثر (1483 - 1546) التيار المنادي بإصلاح الكنيسة. فأصدر في العام 1517 رسالة مؤلفة من 95 مبدأً تفند صلاحيات الكنيسة في منحها صكوك الغفران، فطالبته الكنيسة بالاعتذار أو المثول أمام محاكم التفتيش فلم يستجب للطلبين، فلاحقته الكنيسة واستصدرت أمراً من الإمبراطور بحرمانه من جميع حقوقه القانونية والمدنية، أي أنه أصبح مباح الدم يحق لمن يشاء أن يقتله ولا يعاقب على ذلك، فهرب واحتمى بأحد الأمراء الذي آمن بأفكاره. ورغم محاربة الكنيسة لمارتن لوثر وفكره الإصلاحي وملاحقة مناصريه وحرق كتبه وكتب ديكارت (1596 - 1650) من بعده إلا أنه أسهم في خلق فكر جديد تمثل بسيادة البروتستانتية بتياراتها (اللوثرية، الكالفينية، الأنغليكانية والميثودية) في أوروبا وبعض دول العالم والتي كانت فرقة من المسيحية بعيدة نوعاً ما عن التطرف والأصولية أو هكذا تبدو للمتأمل بها من الخارج، فهي قد أكدت أن مصدر الديانة المسيحية هو الكتاب المقدس وليس رأي الباباوات والكهنة، كما أصبح من حق أي مسيحي أن يقرأ الكتاب المقدس وأن يتولى قضية تفسيره وهذا الأمر لم يعد حكراً على رجال الدين فقط. كما كان من أبرز دعوات لوثر الإصلاحية هي دعوته إلى اعتزال الكنيسة العمل السياسي، واستقلال الكنيسة عن الدولة مع ضرورة احترام كل طرف لعمل الآخر وطريقته في إدارة عمله. وكان لوثر الداعي بمغالاة إلى فصل الدين عن الدولة كارهاً وحانقاً على الكنيسة الكاثولوكية التي اجتهدت في تكريس مقدرات الدولة لفرض ما كانت تراه قواعد إيمانية صحيحة لا بدّ أن تفرض قسراً[1].

---

(1) كارين أرمسترونج، ترجمة د. فاطمة نصر ود. محمد عناني، **معارك في سبيل الإله، الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام**، القاهرة 2000، ص 219 - 221.

لم يتفق تماماً بعض رجال الإصلاح الديني مع توجهات مارتن لوثر مثل هالدريتش زفنجلي (1484 - 1531) وجون كالفن (1509 - 1564) اللذين اعتقدا أن المسيحي يستطيع أن يعبر عن إيمانه من خلال الحياة الاجتماعية وحتى السياسية لا بالاعتكاف في الصوامع والأديرة. إلا أنه بصفة عامة البروتستانتية سلبت من رجال الدين الكثير من الحقوق التاريخية المكتبية ومنحتهم حقوقاً أخرى لم يكن يجرؤ رجل الدين على التفكير بها فقد بات لرجال الدين الحق في الزواج كما أنها سلبت منهم حق غفران السيئات، وحرمت بشدة شنّ الحروب على أساس ديني. إلا أن البروتستانتية حملت منذ ولادتها بذور التطرف الأصولي وجاء هذا من خلال إيمانها المطلق بحرية المعتنقين لها حرية تفسير وتأويل الكتاب المقدس، ومن خلال اعتمادها الأساسي على خيارات العقل البشري، لذلك تكاثرت فرقها التي آمنت في جلها على علوية الكتاب المقدس وعصمته عن الخطأ ليس في شؤون العقيدة فقط وإنما في قضايا التاريخ والغيبيات أيضاً[1].

واستمر ظهور الكثير من الإصلاحيين والفلاسفة الذين حاولوا أن يعززوا مبدأ تحييد الكنيسة ورجالها فدعا الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانت (1724 - 1804) وقبله جورج فوكس (1624 - 1691) الذي تزعم جماعة الكوكريين[2] وجون ويزلي (1703 - 1791) زعيم تيار الميثوديين[3] التيار المنادي إلى اعتماد العقل والمنطق والتحرر من رجال الدين ومعلميها، وذكر في كتابه «نقد العقل الخالص» الصادر عام

(1) حنا جرجس الخضري، **مارتن لوثر حياته وتعاليمه**، بيروت 1983، ص87.

(2) الكوكريين: تعريب لكلمة كويكر التي تعني المرتجف لذكر الله.

(3) الميثوديين: تعريب لكلمة ميثوديست التي تعني صاحب المنهج.

1781 على «أن التنوير هو خروج الإنسان من الوصايا التي جلبها لنفسه. والوصاية معناها عجز الإنسان عن الانتفاع بقدرته على الفهم دون توجيه من شخص آخر». فانقسم العالم المسيحي إلى طرفين، الأول مال إلى الجانب الروحي دون الرجوع إلى العقل والاحتكام اليه، أما الطرف الآخر فهو ممن دعم الفلاسفة وسار على خطاهم وتبنى أفكارهم القائمة على تنقية الإيمان من الشوائب وإضفاء الصبغة العقلانية عليه. وكان من توابع هذا الانقسام المنهجي في التعامل العقائدي هو ظهور بوادر نشوء الأصولية في نهايات القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة الأمريكية التي كان من المفترض أنها الجمهورية العلمانية الأولى في العالم[1].

واستمر المشروع البروتستانتي الذي لم يرق للكنيسة الكاثوليكية التي رأت فيه تحدياً كبيراً وانقلاباً في الفكر المسيحي التقليدي أو انقلاباً عليه الأمر الذي لم تستسلم له الكنيسة الكاثوليكية فقادت حروباً دينية في أوروبا امتدت لمئتي عام راح ضحيتها الكثير من سكان هذه القارة كانت ذروتها في معركة (سان بارتليمي) في العام 1572 وما تلاها من الحروب الأهلية ذات الصبغة الدينية في العديد من دول أوروبا[2].

في القرن الثامن عشر شهد العالم حدثين مهمين تركا انعكاساتهما على المسيحية بتياراتها الأصولية والإصلاحية على حدٍّ سواء، هما قيام الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1776 واعتمادها مبدأ فصل الدين عن الدولة، إلا أنها ظلت دولة مخلصة للمسيحية البروتستانتية وتستخدم

(1) كارين أرمسترونج، المصدر السابق، ص 128 - 134.

(2) د.أحمد شلبي، **مقارنة الأديان، المسيحية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1998، ص 259.

الديـن أحيانـاً فـي أهـداف سياسـية، أو ربمـا الديـن فيهـا يسـتخدم السياسـة لتحقيـق أهـداف تعتبـر فـي الغالـب منهـا أهدافـاً أصوليـة متشـددة مـن خـلال إنشـاء تيـار إنجيلـي متزمـت يتحشـد من خـلال جمعياتـه ومؤسسـاته وقـوى الضغط لديـه لتعزيـز حظـوظ مرشـحي اليميـن الجديـد الـذي يتولـى صياغـة لاهـوت دينـي سياسـي يتبنـى تأسـيس ولـو مرحليـاً قيـام نظـام حكـم علمانـي الشـكل دينـي المضمـون علـى خلفيـة تعاليـم الكتـاب المقـدس حقـق مبتغـاه بوصـول الأصولييـن إلـى البيـت الأبيـض مـن أمثـال جيمـي كارتـر وجـورج دبليـو بـوش ومـا شـنّوه مـن حـروب باسـم الـرب أو تنفيـذاً لدعواتـه[1].

والحدث الثاني هو قيام الثورة الفرنسية عام 1789 والتي قادت الشعوب لتحقيق مبادئ الحرية والمساواة وفصل الدين عن الدولة، وما تولد عنها من ردة فعل هجومية إزاء الكنيسة التي تولى نابوليون بونابرت قيادتها عندما احتل إيطاليا وتوج ملكاً عليها للفترة من 1814-1805 محاسبة الفاتيكان من خلال معاملتهم بقسوة ومصادرة أملاك الأوقاف وتقليص صلاحيات الكرسي الرسولي حتى في تعيين الأساقفة والكهنة التي أصبحت بيد السلطات الفرنسية وليست بيد الفاتيكان[2].

اسـتمرت الحـركات الإصلاحيـة بالظهـور واسـتمر تصـدي الكنيسـة لـه، فبعـد العبـور مـن عصـر الإصـلاح إلـى عصـر الحداثـة (Modernism) الـذي دعـا مفكـروه إلـى إعمـال العقـل واسـتخدام المنهـج المنطقـي والتاريخـي فـي كل القضايـا حتـى الدينيـة منهـا، فولـد ردة فعـل متوقعـة مـن التيـارات الأصوليـة

(1) سمير مرقص، **رسالة في الأصولية البروتستانتية والسياسة الخارجية الأمريكية**، القاهرة 2001، ص 12.

(2) د. عيسى دياب، **الأصولية والتعصب والعنف في الإسلام والمسيحية**، بيروت 2012، ص 207.

التـي عـادت واسـتخدمت ورقـة التكفيـر لـرواد هـذا الجيـل مـن أمثـال الأب ألفريـد لموازيـه الـذي قـال: إن السـيد المسـيح هـو نبـي وليـس إلهـاً الأمـر الـذي قـاد إلـى إصـدار قـرار بفصلـه مـن الكنيسـة عـام 1908 بعـد أن كفـر ووضـع نتاجـه الفكـري مـن مؤلفـات فـي القائمـة السـوداء الممنوعـة مـن التـداول والاسـتخدام. كمـا أصدر البابـا بيـوس العاشـر 1853-1914، قـرارات بإدانـة أفـكار الاشـتراكية، الليبراليـة، الديمقراطيـة وحقـوق الإنسـان والمؤمنيـن بهـا واعتبرهـا كفـراً محضـاً[1].

لقد ولد تزمت الكنيسة وانتهاج بعض تياراتها نهجاً أصولياً إلى نشوء حالة من انتشار الأفكار الإلحادية في أوروبا والتي تزامنت مع سيادة القومية **Nationalism** على أوروبا بعد ربيع الشعوب في العام 1848، فظهرت جملة من المفكرين من أمثال (كانت، كارل ماركس، هيكل، نيتشه وداروين) وغيرهم الذين حاولوا التحرر من كل الأفكار المسيحية ولكن بشكل مبالغ فيه وصل إلى درجة الكفر والإلحاد. حتى أن البعض قد توهم أن المسيحية في طريقها للأفول والزوال من معاقلها في أوروبا. غير أن الذي حدث هو أن الفكر الديني المسيحي المتشدد عاد إلى الساحة من جديد وانحسرت هذه الفلسفات من الساحة الفكرية[2].

لقـد نشـأت بعـد منتصـف القـرن العشـرين تيـارات أصوليـة جديـدة تدعـو إلــى الماضــي واتخــاذ أفــكاره منــاراً لهــا. ومنهــا الأصوليــة الكاثوليكيــة التــي عــادت إلــى المنــاداة بإسـباغ صفــة القداســة علــى البابــا وتعاليمــه وتصرفاتــه،

(1) د. أحمد شلبي، المصدر السابق، ص 262.

(2) Dieter Dowe et al، Europe in 1848 Revolution and Reform، USA 2001، P. 28.

وتعليـق حـق تفسـير النصـوص الدينيـة عليـه وعلـى كبـار رجـال الديـن الذيـن ألحقـت بهـم صفـة العصمـة عـن ارتـكاب الأخطـاء أيضـاً مـع غلـق بـاب الحـوار والنقـاش فـي الأمـور العقائديـة. وبـرز الوجـه الحقيقـي لهـذه الأصوليـة الجديـدة فـي موقـف الفاتيـكان الرسـمي مـن قضيـة لاهـوت التحريـر فـي أمريـكا الجنوبيـة الـذي أصبـح مرادفـاً للاهـوت الهيمنـة، وأعـاد تفسـير الخطيئـة ليربـط الخطيئـة الاجتماعيـة مـن اسـتعمار واسـتبداد بالخطيئـة الشـخصية لأن الاسـتعمار أصبـح مرادفـاً للتبشـير فـي أكثـر مـن بقعـة فـي العالـم كمـا هـو الحـال فـي إفريقيـا ومـا رافـق الاسـتعمار أو سـبقه أو زامنـه مـن جهـود للبعثـات التبشـيرية ومـن محـاولات طويلـة فـي عمـر الزمـن لفـرض الثقافـة واللغـة علـى أبنـاء الشـعوب الأصليـة للأمـم التـي عانـت مـن الاسـتعمار[1].

هذا وقد شهد القرن العشرين نشوء ونمو المسيحية الليبرالية إزاء المسيحية الأصولية وتطور وتكاثر المنظمات العلمانية الكنسية وعاد من جديد يظهر على مسرح الأحداث العالمية الصراع الشديد بين التيارات الأصولية المتطرفة وبين تيارات التنوير والحداثة في الديانة المسيحية حالها حال سائر الديانات الأخرى.

الأصولية الإنجيلية المعاصرة:

إن ظهـور البروتسـتانتية كتيـار دينـي مضـاد لغلـو الكاثوليكيـة وسـط ثـورة إصلاحيـة تجديديـة يقلِّـل مـن ميلهـا إلـى الوقـوع فـي شـباك الأصوليـة والتطـرف لاسـيما وهـي تدعـو إلـى التنويـر وعـدم الانغـلاق الفكـري، إلا أنهـا بمـرور الأيـام أصبحـت عنوانـاً لليميـن المسـيحي المتطـرف الـذي سـاد فـي بعـض الـدول ومـن أهمهـا الولايـات المتحـدة الأمريكيـة بعـد الربـع الأول مـن القـرن

(1) سمير مرقص، المصدر السابق، ص 15.

العشـرين وإلـى نهايتـه. لقـد اعتمـدت الأصوليـة الإنجيليـة المعاصـرة علـى مصـدر واحـد هـو الإنجيـل كمعبِّـر عـن الحقيقـة الأصيلـة ومرجـع للإيمـان النقـي والسـلوك القويـم، وهـو الأسـاس الـذي يجـب أن لا يخلفـه شـيء وإلا عُـدَّ مخالفـاً للـذات الإلهيـة ولأوامـر الـرب.

كان من روّاد الأصوليين الإنجيليين جون نيلسون داربي **1800 - 1882**م الذي آمن بعقيدة الاسخاتولوجيا الألفية التي تؤسس على فكرة عودة المسيح إلى أرض من أجل إعادة تأسيس مملكة الله التي ستدوم ألف سنة تكون فيها إسرائيل سيدة الأمم. وهذا يكرس التوحد الديني وإلغاء الآخر تماماً[1]. جاءت الأصولية الإنجيلية فوحدت التبعثر الكنسي الذي كان من سمات البروتستانتية فتأسست في الولايات المتحدة الأمريكية في بدايات أربعينات القرن العشرين رابطة الإنجيليين الوطنية التي استوعبت الكنائس البروتستانتية لتوحيد الجهود وحشدها ضد الكنائس الليبرالية. ودعت الأصولية الإنجيلية إلى ظهور الدعاوى للتمسك بالإنجيل وإعادة التربية الأخلاقية وفق الأسس الدينية المسيحية[2].

مـن المبـادئ الأساسـية التـي تسـتند عليهـا الأصوليـة الإنجيليـة حالهـا حـال بقيـة الأصوليـات الدينيـة هـو التشـديد علـى حرفيـة النـص المقـدس بشـكل لا يقبـل التفسـير والتأويـل. ولهـذا يجـب الاحتـرام والسـعي لتنفيـذ كل وعـد ورد فـي الكتـاب المقـدس وأهمهـا تحضيـر الأجـواء للعـودة الثانيـة للسـيد المسـيح التـي لـن تتحقـق إلا بعـد عـودة اليهـود إلـى أرض فلسـطين وإقامـة دولتهـم

(1) سليمان حريقاني، **توظيف المحرم**، دار الحصاد، سوريا 2000، ص 353.

(2) خوسيه كازنوفا، **الأديان العامة في العالم الحديث**، ترجمة هالة نجار وآخرون، القاهرة 2005، ص 222.

فيهـا. فيظهـر ويقـود حربـاً علـى قـوى الشـر ويقيـم مملكتـه وعاصمتهـا القـدس مؤسسـاً عالمـاً جديـداً يقـوده هـو ويسـتمر ألـف عـام. لذلـك نجـد أن هنـاك ثمـة انسـجاماً كبيـراً وتناغمـاً مطلقـاً بيـن المسـيحية الإنجيليـة وبيـن الحركـة الصهيونيـة، فالهـدف واحـد الأمـر الـذي دفـع بعـض الكتّـاب إلـى الاعتقـاد بـأن الصهيونيـة قـد تمكنـت مـن اختـراق المسـيحية بواسـطة الأصوليـة الإنجيليـة. أمـا الفريـق الآخـر مـن الكتّـاب فقـد رأى بالمسـيحية الإنجيليـة امتـداداً طبيعيـاً لليهوديـة وادعـى موشـي ديفـز: «التـوراة فـي المعتقـدات الأمريكيـة هـي مصـدر الإيمـان ولغتهـا وخيالاتهـا وتوجيهاتهـا الأخلاقيـة تشـكل جـزءاً لا يتجـزأ مـن الشـخصية الأمريكيـة... والأنبيـاء والكفـار والملـوك والعامـة الذيـن عاشـوا فـي إسـرائيل القديمـة منـذ قرون عديـدة قـد نهضـوا للقيـام بـأدوار معاصـرة فـي التاريـخ الأمريكـي»[1]. والعلاقـة بيـن البروتسـتانتية واليهوديـة علاقـة طيبـة منـذ الانطلاقـة الأولـى للبروتسـتانتية علـى يـد مارتـن لوثـر الـذي حـاول إعـادة الاعتبـار لليهوديـة مـن خـلال كتابـه «المسـيح ولـد يهوديـاً». فولـد تقاربـاً قويـاً بيـن الديانتيـن. وعندمـا بـدأت الهجـرة إلـى العالـم الجديـد شـبه المهاجريـن أنفسـهم باليهـود القدمـاء الذيـن عبـروا البحـر مـن مصـر إلـى كنعـان فاريـن مـن ظلـم فرعـون الـذي أصبـح يرمـز للملـك جيمـس الأول، واعتبـروا أمريـكا هـي أرض الميعـاد التـي سـتحقق أحلامهـم. لـذا اصطبغـت البروتسـتانتية الناشـئة فـي أمريـكا الفتيـة بصبغـة يهوديـة[2].

مـن جهـة أخـرى يصعـب تصنيـف الأصوليـة الإنجيليـة علـى أنهـا مجـرد حركـة دينيـة صرفـة كمـا يصعـب عدَّهـا حزبـاً سياسـياً محـدداً بعينـه، بـل هـي حصيلـة مـزج الديـن بالسياسـة الأمـر الـذي أنتـج تيـاراً سياسـياً يشـكل الديـن

(1) Moshe Davis، America and The Holy Land، 1978، P. 5.

(2) Harold Bloom، The American Religion، New York 1992، Pp. 22-24.

قائـده ومحركـه الأساسـي. لقـد نوعـت الأصوليـة الإنجيليـة جبهـة أعدائهـا وفـق متغيـرات السياسـة، فبعـد أن كان الاتحـاد السـوفيتي يمثـل بـؤرة الشـرّ التـي يجـب القضـاء عليهـا، اختـارت الإسـلام مشـروعاً لأن يكـون العـدوّ الـذي يجـب العمـل علـى تهيئـة الـرأي العـام العالمـي علـى اسـتعدائه مـن أجـل جمـع الحلفـاء لقتالـه وفـق بشـائر سـفر الرؤيـا وعقائـد الاسـخاتولوجيا[1].

يقوم المشروع الأصولي للإنجيلية على مزج الدين بالدولة وتوظيف وتسخير طاقات الدولة لخدمة نشر عقائدهم، والأصولية الإنجيلية كسائر الأصوليات الدينية لا تؤمن بحرية العقيدة والإيمان، فهي تلغي عقائد الآخرين وتحتكر هي الإيمان الصحيح الذي يجب أن يسود العالم بعد تطهيره من العقائد الأخرى التي يجب استئصالها. لذلك فالصراعات في العالم هي صراعات دينية حتى وإن أسبغت عليها الصفة السياسية أو النوازع الاقتصادية أو غيرها. كما إن صحوة الأصولية الإنجيلية ونشاطها الملحوظ في دولة عظمى هي الولايات المتحدة الأمريكية لابدّ أن يترك آثاره على الساحة السياسية في العالم بأسره فطاقات هذه الدولة وإمكانيات حلفائها من الدول الأخرى التي تمتثل بأمرها ستوظف لتنفيذ مخططات هذا المشروع الأصولي الخطير[2]. لاسيما بعد أن بدأ التيار الأصولي يشكل رقماً لا يمكن تجاهله بالمجتمع السياسي الأمريكي، فتشير الإحصائيات إلى أن نصيب اليمين المسيحي من القاعدة الانتخابية تعدى نسبة الربع، وارتبط بتحالف

(1) محمد إبراهيم الشربيني، **الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية المعاصرة**، القاهرة 2003، ص88.

(2) محمد السماك، **الأصولية الإنجيلية أو الصهيونية المسيحية والموقف الأمريكي**، عمان 2007، ص 32.

وثيق مع اليمين السياسي داخل الحزب الجمهوري، مكوناً «حزب الله الأمريكي» وبرزت وجوه أصولية مثل القس بيلي جراهام زعيم منظمة «شبان المسيح» والقس كيري فالويل زعيم منظمة «الأغلبية الأخلاقية» وأصبح لهم دور كبير في فوز الرؤساء رونالد ريغان وجورج بوش الأب والابن. ويولد هذا الأمر التساؤل حول مدى كون الولايات المتحدة الأمريكية ما زالت دولة علمانية أم أصبحت دولة دينية؟ فبموجب الدستور الأمريكي «لا دين رسمي ولا كنيسة رسمية للدولة» حتى إن الدين كان موضوع التعديل الأول للدستور الأمريكي في العام 1801م حيث قال الرئيس الأمريكي توماس جيفرسون: «إن هدف التعديل الأول للدستور هو إنشاء جدار فاصل بين الكنيسة والدولة» فجاء هذا التعديل ليحدد العلاقة بين الدين والدولة فنص على الآتي: «إن الكونجرس لن يصدر أي قانون بصدد ترسيخ مؤسسة للدين أو منع ممارسته بحرية» لكن هذا الفصل بين الدين والدولة لم يكن فصلاً بين الدين والمجتمع الذي لا بدّ أن يفرز نتاجاته مؤثراً على الدولة بشكل غير مباشر[1].

في النهاية يمكن القول أن المتتبع لنشوء الأصوليات سيجد أن الفكر الأصولي المسيحي المعاصر المتمثل بالأصولية الإنجيلية هو سليل جملة من الأصوليات المسيحية، ويمثّل مرحلة تاريخية مهمة من مراحل الأصولية المسيحية، كما أنه يشترك مع غيره من التيارات الأصولية الدينية في السمات وآليات العمل التي تستند على العودة إلى الأصول والاحتكام إلى النصوص المقدسة وإلغاء الآخر المختلف والسيادة عليه، وشنّ

---

(1) رضا هلال، **المسيح اليهودي ونهاية العالم، المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا**، مكتبة الشروق، القاهرة 2001، ص20-22.

الحروب باسم الإله، وعدم إعطاء التفكير التحليلي الناقد السلطة على مراجعة الثوابت الدينية من أجل ترسيخ معتقدهم.

وإن الأصولية الإنجيلية التي استندت إلى البروتستانتية التي مثلت في حينها عنوان الثورة على الانحراف الفكري المسيحي الذي اضطهد الناس وصادر إرهاصات النهضة الفكرية التي بدأت ملامحها تشرق على الإنسانية فقمعها بداعي الكفر والهرطقة، والتي سعت إلى فصل الدين عن الدولة، سار على درب مغاير متبنياً فكراً متطرفاً وخطراً حاول أن يجعل من إمكانيات الدولة أدوات له لتنفيذ مخططاته التي لا تدعو إلى تهميش الآخر بل إلى إلغائه أو حتى القضاء عليه. وهنا نعود إلى التأكيد على أن الفكر الأصولي ليس حكراً على دين معين أو مجتمع معين، بل هو ظاهرة سلبية خطيرة طالما تجد البيئة المناسبة لها تبدأ بالنمو والانتشار وتجذب إليها الكثير من المؤيدين والمريدين الذين يتحولون إلى أدوات صماء تنفذ مشروعها السياسي المستتر بالثوب الديني.

الفصل الثالث

الأسس الدينية للأصولية الإسلامية المعاصرة

- الجذور التاريخيَّة للأصولية الإسلاميَّة المعاصرة
- النشأة الأولى للأصولية والمصادر المعرفية الأساسية
- حركة الخوارج
- الأصوليّة في تيار الحنابلة من أحمد بن حنبل إلى ابن تيمية
- الأصوليّة عند ابن تيمية
- الأصوليّة في الحركة الوهابيَّة وامتداداتها
- الأصوليّة في العصر الحديث (المودودي - سيد قطب)
- الأصوليّة الإسلاميَّة المعاصرة (ابن لادن –الظواهري)
- خاتمة الدراسة

الأصوليّة الإسلاميَّة: السمات، والجذور التاريخيَّة

المدخل:

سيركّز الفصل الثالث من هذا البحث على الإطار المفاهيمي للأصولية، والبحث عن مفهومها بدءاً من المعنى المعجمي إلى اصطلاح العلوم

التقليديـة، ثـمَّ المعنـى التداولي.وسـيتعرَّض هـذا الفصـل إلـى الالتبـاس الحاصـل فـي المفهـوم والمصـداق، ثـمَّ يعـرض إلـى أهـم الأصوليـات وأسـباب ظهورهـا، ومـا تقـدّم فـي مقدمـة الكتـاب مـن البحـث عـن السـمات العامّـة للفكـر الأصولـي فـي محاورهـا الأربعـة هـي: المحـور العقائـدي، والاجتماعـي، والسياسـي، والمنهجـي، إنمـا كان لتحديـد المعيـار فـي إطـلاق الوصـف التداولـي للأصوليـة، وقـد تعرضنـا للالتبـاس الحاصـل فـي المفهـوم؛ فلقـد انتـاب مفهـوم الأصوليّـة كثيـر مـن اللبـس والتداخـل مـا يلـزم إجـراء تشـخيص للسـمات التـي تميّـز الفكـر الأصولـي، وتحديـد مصـداق إطـلاق وصــف «الجماعــة الأصوليّــة» علــى وفــق تلــك الســمات، للتفريــق بيــن اتجاهــات دينيَّـة تتمسـك بأصولهـا العقائديـة مـن دون أنْ تعطـي لنفسـها حـق فـرض أنموذجهـا علـى الغيـر، باسـتخدام وسـائل القسـر والإكـراه، وفـي هـذا الفصـل سـنعرض للتـراث التاريخـي للأصوليـة الإسـلاميَّة المعاصـرة بـدءاً مـن عصـر النـزول القرآنـي حتـى الآن، مـع تفسـير بعـض الدوافـع فـي ذلـك التـراث المتراكـم حتـى أنمـوذج الأصوليـات المعاصـرة.

أسباب ظهور الأصوليات الإسلاميَّة

يعتقد روجيه جارودي أنَّ الإنسان الذي لا يملك تصوراً عن الدور الإيجابي والإنساني للعقيدة التي يؤمن بها، فإنَّه يقع في النزوع نحو التطرف والتشدُّد، ولا يكبح ذلك إلاَّ العقلانية والوعي لدور الاعتقاد في تحفيز التضامن مع الإنسان، وإسناد تطلعاته نحو حياة إنسانية يتمتَّع فيها بحقوقه المدنية والسياسية وحرياته كاملة وحقه في اختيار العقيدة التي يراها، وحقه في التعبير عن اعتقاداته[1].

---

(1) روجيه جارودي، **الأصوليات المعاصرة**، ص17.

كذلك: أرى أنَّ الأصوليات لا يمكن اعتبارها ظاهرةً دينيَّة حصراً، وليس من الإنصاف حصرها في دين ما أو مجموعة ما، لأنها نزوع إنساني يظهر في منطقة فراغ عقلي يتراجع فيه وعي الحاضر، ووعي الدور الإنساني للمعتقد أو لعموم الثقافة، فيظهر التشدُّد تحت عنوانات الانبعاث الديني أو القومي، أو تحت عنوان الإصلاح الديني أو الاجتماعي، أو تحت حافز العودة إلى الذات في ظلِّ هاجس القلق على الهوية الحضاريَّة والاعتقاديَّة، بعد أن ينشر الخوف على ضياع الهوية الثقافيَّة لمجموعة من الناس، إلى غير ذلك من تبريرات ذرائعيَّة للتشدد. ويظهر في الأصوليات شعور بامتلاك الحقيقة منعكساً في تقييم الخيارات الفكريَّة الأخرى. لذلك قلنا: إنَّ وجود ذهنية بشريَّة غير واعية بنسبية المعرفة في المعتقدات والثقافات الأمميَّة هو في ظن الباحث سبب مهم من أسباب ظهور الأصوليات، وإنْ لم يكن السبب الوحيد أو العلة التامة، فإنَّه قد يتعاضد معه الشعور الجمعي بالإحباط، أو الشعور بضرورة ردّ فعل على هواجس الغلبة الحضاريَّة، وربما يكون الفقر وعدم قدرة البيئة الاقتصاديَّة لتلك الشعوب على تلبية الحاجات الأساسية واحداً من عوامل نشأة الأصوليات. ويعزو جارودي ظهورها إلى سبب سياسي، فيرى أنَّ التعصب السلفي بكلِّ أشكاله في العالم الثالث قد ولد نتيجةً لطروحات الغرب منذ عهد النهضة لغرض أنموذجه الإنمائي وثقافته[1].

ويؤيِّد ما يذهب إليه جارودي أنَّ نخبةً من مفكري الغرب يبذلون جهداً استثنائياً للحديث عن الأنموذج الأخير، أو الإنسان الأخير ونهاية التاريخ

(1) جارودي، **الأصوليات المعاصرة**، ص9.

كمـا هـو حـال فوكويامـا[1]، أو الحديـث عـن فوبيـا الإسـلام إزاء حضـارة الغـرب كمـا عنـد هنتنغتـون[2]، لتكريـس اتهـام المسـلمين، بـل والديـن الإسـلامي نفسـه بالإرهـاب، مـا يدفـع بالمسـلمين إلـى الـردّ علـى مثـل هـذه الأطروحـات بتبنّـي أفـكار أكثـر انكفـاءً علـى الـذات، وأكثـر إثـارةً للكراهيـة وروح العـداء لعمـوم الغـرب، وبذلـك تنشـأ بعـض مبـررات ظهـور الأصوليـات التـي تؤسّـس رؤاهـا علـى الكراهيـات بيـن الأمـم، والأديـان، والثقافـات، والأعراق.ومـن أولئـك المفكـر الأمريكـي برنـارد لويـس[3]: تلـك الشـخصية الفكريَّـة المؤثـرة فـي اليميـن الأمريكـي الـذي يقـرّر فـي كتابـه «أيـن يكمـن الخطـأ؟» (what went wrong) أنَّ عمـر الصـراع بيـن الإسـلام والمسـيحيَّة هـو عمـر الإسـلام ذاتـه[4]، وبذلـك يتبنَّـى رأيـاً مفـاده أنَّ التجربـة الروحيـة الإسـلاميَّة بـكلِّ مـا فيهـا مـن إيجابيـات، ومعـارف، وقيَـم رفيعـة، هـي عبـارة عـن مشـروع صـراع عدوانـي ضـد المسـيحيَّة فـي طـول تاريخـه، وهـذا مـا لا يقـول بـه أشـد المتعصبيـن فـي العالـم. ويـرى أنَّ الإسـلام بطبيعتـه يعـادي الإنجـازات المدنيـة للغـرب لأنهـا مـن إنتـاج الكفـار[5]. والحـال أنَّ فئـةً قليلـةً مـن المسـلمين الأصولييـن تتبنَّـى

(1) فوكوياما، **نهاية التاريخ**، ص85.

(2) هنتنغتون، **صدام الحضارات**، ص17.

(3) برنارد لويس: مفكر بريطاني متخصص بتاريخ الإسلام والشرق الأوسط (علم اجتماع الحضارات). هاجر إلى أمريكا عام 1974 وكوّن مدرسةً استشراقيةً، وصار من أكبر المنظرين لليمين الأمريكي، له أكثر من أربعة وعشرين كتاباً، وقد وصف بأنَّه أشهر مستشرق بعد موت جاك بيرك، تعدُّ كتبه مراجع كلاسيكية للباحثين؛ كذلك ينظر:هاشم صالح، **برنارد لويس والحركات الأصولية المعاصرة**، ص74؛ ولنا، **قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر**، ص142.

(4) برنارد لويس، **أين يكمن الخطأ؟، صدام الإسلام والحداثة**، ص24.

(5) م.ن.، ص44

هــذا الــرأي، ولا يجــوز منهجيــاً تعميــم هــذا الموقــف علــى المســلمين جميعــاً، بــل علــى الإســلام ذاتــه[1]. ثــمَّ يقــارن بيــن الإســلام والمســيحيَّة، فيقــول: إنَّ عالــم المســيحيَّة فقــط يتعايــش مــع اللــه والقيصــر معــاً، لأنَّ المســيحيين تعلمــوا منــذ البدايــة مــن التجربــة والوصايــا التمييــز بيــن اللــه والقيصــر وعرفــوا الواجبــات المتعلقــة بــكلٍّ منهمــا، بينمــا لــم يتلــقَّ المســلمون أمــراً كذلــك[2]. وهــذا الموضوع لا يســلم عنــد النقــد لتغايــر التصــوّرات والتوجهــات إزاء فكــرة الدولــة والســلطة بيــن الإســلام والمســيحيَّة.

ومن هذه المقدمات وغيرها في الكتاب ذاك، وفي سلسلة من المحاضرات والمقالات التي نشرها لويس يصل إلى أنَّ سلسلةً كاملةً من الحركات الجهاديَّة المتطرفة يجمعها هدف إلغاء الإصلاحات العلمانيَّة التي حدثت في القرن الماضي والرجوع إلى ما كانت عليه أجيالهم الأولى، ولعلَّ من عوامل تحفيز الأصوليات النزعة العولمية (Globalism): وهي رؤية جديدة تفسِّر مجريات العالم المعاصر ضمن مفهوم الكونية الذي يرتكز على أربع عمليات أساسية هي: المنافسة بين

(1) Gerges، Fawaz A. America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interests?. Cambridge، MA ; New York: Cambridge University Press، 1999.

(2) برنارد لويس، **أين يكمن الخطأ؟، صدام الإسلام والحداثة**، ص91، ينظر:

Lewis، Bernard.The Political language of Islamic، Chicago، IL:University of Chicago Press، 1988.

Mayer، A.E. Islam and Human Rights: Tradition and Politics.Boulder. CO: Columbia University Press، 1995.

Murata، Schiko and Wiliam c. chittick.the vision of islam. New York: continuum international، 1995.

القوى الفاعلة في عموم العالم، والابتكار التكنولوجي، وانتشار عوامل الإنتاج، والتحديث.وقد تجاوز هذا المفهوم للكونية مفهوم العالمية الذي سبقه، إذ إنَّه يتماهى مع العلم، فيرى أنَّ الإنسان يمكن أنْ يتوصل إلى الإفادة من الأرض والفضاء كمساحة للاستثمار؛ لذلك، فإنَّ الاستقرار والأمن العالمي والسلام شرط ضروري لهذه الكونية حتى تحقق أغراضها. من ذلك مثلاً تسعى إلى تقليل الاعتبار للخصوصيات الدينيَّة والثقافيَّة، والدفع بثقافة كونية، والحفاظ على الأمن الدولي وتحصينه، وأنْ لا يترك تحت رحمة قادة محليين يعبثون بالاستقرار الذي يحول دون تحقيق الكونية لأغراضها، فتمنح نفسها حق التدخل في أي مكان من العالم لفرض السلم والاستقرار ونشر القيَم الجديدة.

إنَّ هذه النزعة التي سادت أواخر القرن الماضي، أوجدت بالمقابل مبرراً لظهور جماعات انكفأت على خصوصيتها، وأظهرت قيماً مضادةً لقيم النزعة الكونية. وقد تجسَّد ذلك في حركات انفصال أقاليم عن الدولة الأم تحت مبررات عرقية، أو دينيَّة، أو ثقافيَّة مثل جنوب السودان، وتجسد في مناهضة العولمة، وظهر التعصب للذات الفكريَّة كردّ على تهديد الكونية للهويات الحضاريَّة لتلك الجماعات.

إنَّ العالم الراهن اليوم يشهد اشتباكاً بين القيَم الكونية وما يقابلها من معايير للجماعات الأصوليّة سواء أكانت أصوليات عرقية، أم مناطقية، أم دينيَّة، أم ثقافيَّة.وقد ظهرت هذه القيَم واضحةً في المجالين العقائدي والسياسي الذي تجسد في تكفير الثقافة الغربية وقيمها لدى الجماعات الأصوليّة الإسلاميَّة ورفض الديموقراطية على الطريقة الغربية، وطرح بدائل تراثيَّة مقابلها هي دولة الخلافة.

يقول السيد ياسين: إلى جانب القوى الدينيَّة في العالم الإسلامي، فإنَّ هناك أصوليين ماركسيين راديكاليين يواصلون شنَّ معركة ضد النزعة الكونية تحت شعار مناهضة الاستتباع الحضاري، ففي نظر هؤلاء، أنَّ كلّ فكرة آتية من الغرب هي جزء من التبعية الحضاريَّة للغرب[1].

أقول: بالقدر الذي تحقق فيه النزعة الكونية تقدماً في تحقيق أهدافها لما تملكه من قوَّة عسكرية واقتصاديَّة وإدارية، فإنَّ الأصوليات توغل بالتطرف في التوسُّع بإعلاء خصوصيتها الثقافيَّة وادعاء امتلاكها للحقيقة واليقين المطلق الذي سيكون المحرك الأساس لها، ما يدعم خاصية التشدُّد بزخم هائل من التحيزات العرقية والسياسيَّة والدينيَّة كردٍّ على هذه النزعة التي تحاول أنْ تجعل أهمية الخصوصيات الثقافيَّة والدينيَّة لدى شعوب العالم تأتي بالدرجة الثانية بعد معايير العولمة.وتجد في عالمنا ثقافات يدعي أصحابها صراحةً أو ضمناً أنها أسمى الثقافات، كما وتجد اتجاهات دينيَّة ترى أنَّ الدين الذي تنتمي إليه أسمى الأديان قاطبةً، وتتَّفق كلّ هذه الاتجاهات على مقاطعة الفكر الغربي وتصفه بأنَّه مهد المادية والانحلال، وهذا كلّه من الأسباب غير المباشرة لظهور الأصوليات.

من هنا، يمكن القول: إنَّ اليونسكو الدولي الذي يهتم بالثقافة والتربية والعلوم، ويدعم الاتجاهات الخصوصية للثقافات والأديان بحاجة إلى أنْ يضع توصيفاً معيارياً أو منهجياً للثقافات المحلية على ضوء سعيها المنهجي للتوصيف والتوأمة والتكامل، ويشجع شعوبها على الوسطية والاعتراف بالقيمة المعرفية للثقافات الأخرى، والتعامل مع النزعة

(1) سيد يس، **الكونية والأصولية**، 41/2.

العولميـة والكونيـة بمـا يحقـق التكامـل لصالـح الإنسـان لأنَّ الكونيـة فـي مـا أعتقـد ناتـج حتمـي للتطـوُّر العلمـي فـي مجـال الاتصـال والمواصلات.ومـن دون ذلـك، سـتطفو علـى سـطح الحـدث العالمـي ظواهـر التعصـب والغلـو الثقافـي والانغـلاق علـى الـذات بنهجـه العدائـي للآخـر الـذي لا يتحـرج مـن اسـتعمال العنـف كوسـيلة للتعبيـر عـن ذاتـه، مثـل الميـل الشـديد إلـى أنَّ شـريعة الإسـلام ونظـام الحكـم الإسـلامي هـو الحـل فقـط للسـعادة وإنهـاء الشـقاء الإنسـاني[1].

إنَّ الميل إلى تبني التشدُّد الأصولي عند الإنسان، ربما يكون ميلاً غريزياً فطرياً متى تهيأت له ظروفه التي منها: الجهل والفقر، والإحباط، والشعور بالهزيمة، ومعاناة المغلوبية، وانعدام الوعي بإيجابية المعتقد. وإنَّ أي أمة، أو شعب، أو مجموعة من الناس، ربما تكون مرشحةً لتبني مواقف أصولية على تفاوت في مقدار التشدُّد واستعمالات العنف متى حصلت ظروف حاضنة لنشوء النزعة الأصوليّة وتطورها. وليس من الدقة القول: إنَّ الثقافة الفلانية، أو الدين الفلاني، أو المذهب الفلاني، أو القومية الفلانية هي بذاتها وبطبيعتها جماعة أصولية، لذلك تعدَّدت أنواع الأصوليات تعدداً غير محصور بنطاق ديني أو قومي، أو نطاق ثقافة معينة. لكن لمّا كان الدين - أي دين - يؤثر بعمق في الحياة الاجتماعيَّة وبالبنى الفكريَّة في العقل الجمعي والممارسة الاجتماعيَّة، لا سيّما مع ارتباط فكرة الخلاص الملازمة للدين بصورة تبدو أكثر من ارتباطها بالأفكار الدنيوية الأخرى، فقد كان له أثر مهم في صناعة دافع

(1) برنارد لويس، **أين يكمن الخطأ؟**، ص94.

مهم من دوافع الأيديولوجية والسلوكية المتشدِّدة[1]، وإنَّ الذهنية الدينيَّة مهيأة باستمرار لتحويل الالتزام الديني من نطاقه الفردي إلى الجماعي، ومن التمسك به مع ترك الآخرين لاختياراتهم إلى فرضه على الآخرين، ومن الاعتزاز به إلى التشدُّد والتعصب لمفاهيمه وتعاليمه، ومن التبشير به إلى فرضه بالقسر. وبذلك تنشأ دواعٍ ذاتية للأصوليات الدينيَّة إضافةً للدواعي الموضوعية.

ونجد في التفكير الديني عموماً، ميلاً إلى المحافظة أكثر من الميل إلى التحديث والتجديد، ونجد هاجساً يحذّر من القيَم الجديدة لأنها في عرف ذلك التفكير غريبة المنشأ عن الدين، ونجد عند المتدينين رضاً عن الذات وقناعةً بما هو كائن وإنْ تعارض ذلك مع الواقع. وتظهر في أروقة التفكير الديني انعكاسات لمنطق المؤامرة، إذ يرى بعض المتدينين أنَّ الأعداء (أي أتباع الديانات الأخرى)، في محيطه متوثبون من كلّ جانب للإجهاز عليهم، وتتحكَّم في العقل الديني النماذج التاريخيَّة بل ينتصب النموذج التاريخي كمقياس معياري للاَّحق الفكري[2].

إنَّ هذه الأولويات التي تبدأ صغيرةً في العقل المتديّن، وتصنف في اللامفكر فيه، فتظهر أوَّل الأمر طاقةً ساكنةً، وحالما تستثيرها أسباب موضوعية تقفز إلى مجال المفكر فيه والمعبّر عنه بمواقف متشددة ثمَّ تلبس رداءً عقائدياً وسلوكاً غالباً ما لا يتردَّد عن استخدام العنف.

(1) جان بول وليم، **الأديان في علم الاجتماع**، ترجمة بسمة علي بدران، ص174.

(2) للتفاصيل والاستزادة ينظر: د. لويس صليبا، **الديانات الإبراهيمية**، ص108.

أنواع السلفيّات الإسلاميَّة المعاصرة

نشأت في القرن العشرين سلفيات متعددة منها:

1 - السلفية السرورية: ولا تختلف أصولها العملية عن السلفيّات الأخرى، سوى أنها تركز على التربية البدنية، وضرورة المشاركة الاجتماعيَّة والحسية، ودعم جهود هيئة الأمر بالمعروف، والقضاء، لكن ليس لديها نزعة لتعزيز الولاء للحكام، وتتَّهم العلمانيين بالتغريب، كما أنها لا تملك نزعة للمعارضة، وتحرّم الانخراط في مشاريع العنف والتمرد السياسي[1].

2 - السلفية الجامية: وقد نشأت هذه السلفية في المدينة المنوَّرة، وتسمى بسلفية المدينة، وقد قامت على يد الشيخ محمد أمان الجامي الذي يدرّس في الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة، وهي مباينة للسلفية السرورية التي هاجمت جماعات الإسلام السياسي ورفضت الاستعانة بالقوات الأجنبية الأمريكية في أزمة الكويت 1990، فرأت السلفية الجامية أنَّ هذا النقد خروج عن طاعة ولي الأمر، وعن عموم المنهج السلفي، لأنَّ ولي الأمر هو الذي يقدِّر مصلحة المسلمين، وتتهم المعارضين ودعاة الحقوق والإصلاح بالبدعة.

وتتبنى السلفية الجامية بصرامة منهجاً متشدداً في الجرح والتعديل، وهــذا المنهج يـصـرّ على اتـهـام الـفـرق والـمـذاهـب الأخــرى بالزيغ، ويـتـهـم رواتــهــم بـالـضـعـف، وأخــيــراً وجـهـت هــذا الاتــهــام للحركات

(1) د. محمد العبد الكريم، **صحوة التوحيد دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي**، ص156.

الإسلاميَّة الحديثة فشنّت هجوماً على التنظيمات الحزبية الإسلاميَّة وعلى دعوة إقامة دولة الإسلام[1].

3 - السلفية الألبانية: وهي أيضاً ضمن التيار السلفي التقليدي الذي اختصَّ بتحقيق التراث وتصحيح الاعتقادات ومحاربة البدع عن طريق التأليف والتحقيق والتدريس، وتنبذ هذه السلفية كذلك الحزبية والإسلام السياسي الحركي وتعدُّه ضرباً من البدعة، وتهدف إلى استئناف الحياة الإسلاميَّة، وتطبيق الشريعة، والوصول إلى الحكم بطريق غير مباشر. أي إنها لا تجيز الاصطدام مع الأنظمة، ولا تنكر شرعية الحاكم، وتقتصر الدعوة عندهم على الوسائل الدعوية السلمية لنشر مبادئها، وتستعين بوسائل التنشئة، وترى أنَّ باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، ومن خلاله يمكن الإجابة عن التساؤلات والشبهات والنوازل، ومؤسِّس هذه السلفية هو الشيخ ناصر الدين الألباني (1914 - 1999م)[2].

4 - السلفية الجهاديَّة: وهي التيارات التي أعلنت كفر المجتمعات الإسلاميَّة وكفر الأنظمة، وأعلنت مفهوم الجاهلية الجديدة، وتبنَّت نظرية الحاكمية بمعناها المتشدد.

وتبنَّت «الجهاد المسلح» سبيلاً وحيداً للتغيير الشامل؛ لذلك، فهي ترفض أي طريق آخر لإقامة الخلافة الإسلاميَّة كالدخول في البرلمانات، أو التربية، أو التثقيف الدعوي، أو الثورة الجماهيرية السلمية، بل المنهج

---

(1) مجموعة مؤلفين، **الحركات الإسلاميَّة، 98/1**؛ ينظر كذلك: د. محمد العبد الكريم:**صحوة التوحيد دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي**، ص141.

(2) د. محمد العبد الكريم، **صحوة التوحيد دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي**، ص136.

الوحيـد عندهـا هـو القتـال المسـلح. وتـرى أنَّ سـبيلها هـو مقتضـى الحكم الشـرعي الـذي ثبـت بالنـص وبممارسـة النبـي صلـى اللـه عليـه وسـلم والصحابـة لـه. وتعتقـد أنَّـه قـد تحقـق عليـه إجمـاع الأمـة وأبـرز منظريهـا: أبـو محمـد المقدَّسـي، وأيمـن الظواهـري، وأبـو بكـر ناجـي، وأسـامة بـن لادن وغيرهـم[1]. ويمكـن تحديـد أهـم الأسـس التـي تشـترك بهـا هـذه النمـاذج مـن الحـركات السـلفية فـي مـا يأتـي:

1 - إنَّها جميعاً ترى تقديم النصّ على العقل: وغالباً ما يعبّرون عن النصّ بالشرع، إذ يرونه الأسلم والأحكم من أعمال العقل والنظر، فالمنقول عندهم مقدم على المعقول[2]، والمنهج عندهم تقديم الرواية على الدراية، ويتَّسع مفهوم النصّ لديهم إلى ما يعمّ القرآن الكريم، والسنَّة النبوية، وأقوال الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين، شرط ألاَّ يكون أحدهم قد رمى ببدعه، على حدِّ زعمهم وحجتهم أنَّ الأوائل أكثر درايةً وفهماً للشرع، فالمعقول ما وافق هديهم، ولا سبيل إلى هديهم إلاَّ هذه الآثار[3]. أما في حالة التعارض بين العقل والنقل، فإنهم يقدمون النقل على العقل، ودليلهم على أرجحية النقل على العقل أنَّ العقل قد صـدّق كلّ ما جاء به النقل، والنقل لم يصدّق كلّ ما ظهر عن العقل، ولـو تـمَّ إبطال النقل لبطل العقل لـزومـاً، فتقديم العقل على النقل يُعتبر نقضاً للعقل نفسه. ولابـن تيمية كتاب عنوانه «درء تعارض العقل والنقل» عقد في مقدمته فصلاً بعنوان «القانون عند المبتدعة»، وهـم الـذيـن يعتمدون العقل والـنـظـر فـي إنتاج الفكر الديني، وقـد أدخـل فـي أصحـاب الـبـدع الإمـام الـرازي صاحب

---

(1) د. محمد العبد الكريم، **صحوة التوحيد دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي**، ص145.

(2) سيد عبد العزيز السيلي، **العقيدة السلفية بين أحمد وابن تيمية**، ص102.

(3) ابن تيمية، **نقض المنطق، ص**77.

التفسير الكبير، والإمـام أبا حامد الغزالي، وأبا بكر بن العربي والجويني والباقلاني وغيرهم[1]، ورغم أنَّ هؤلاء معروفون بالفضل، إلاَّ أنَّ الفكر يدرجهم ضمن أهل البدعة لأنهم استعملوا مسالك عقلية برهانية.

إنَّ الخلل الكبير في هذا النهج هو أنَّ النصّ عند السلفيين أوسع من آيات القرآن الكريم، فهو يتَّسع إلى ما يشمل عموم المرويات عن النبي صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة، والتابعين، وأتباعهم، وهذه الآثار متداخلة مع فهم النصّ عندهم بظروفهم السابقة، وأوضاعهم المعرفية السائدة آنذاك، ولم يلاحظ اعتبار حاضر الناس ومتغيراته.

وهذا يفسر ما نجده لدى السلفية المعاصرة من رفض راهن للمكتشفات العلمية بزعم مخالفتها لظاهر النصّ، وليس ظاهر النصّ عندهم إلاَّ الفهم السلفي للنص، من ذلك مثلاً رفض فكرة دوران الأرض حول الشمس، لأنَّ ظاهر النصّ في القرآن الكريم يضيف الفعل إلى الشمس في قوله تعالى:﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾[2]، ولا مسوغ عندهم لترك ظاهر النصّ لصالح المكتشف العلمي[3]، وقد أفتى ابن باز بأنَّ الأرض قارة ساكنة، فمن زعم أنها متحركة، فقد كذّب الله، وكذّب كتابه الكريم، وكل مَن قال بذلك، فقد كفر، وعليه أنْ يستتاب، وإلاَّ قتل مرتداً. أما وظيفة العقل، فهو خـادم للنص، وكاشف عن أحكامه، وليس منشئاً

(1) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، ص133.

(2) سورة يس، الآية 38.

(3) فتوى محمد صالح العثيمين على موقعه الرسمي حول الآية 38 من سورة يس.

لها، وليس عليه إلاَّ أنْ يصدق ويذعن ويقرب المنقول من المعقول ويزيل التنافر، فهو شاهد لأحكام النصّ ومؤيد لا رافض[1].

2 - إنَّ التطبيق الماضوي للدين هو معيار التطبيقات اللاحقة: إذ يرى السلفيون أنَّ طبقة الصحابة والتابعين وأتباعهم قد فهموا الدين فهماً ربانياً صحيحاً، وطبقوه تطبيقاً مرضياً، وقد شاهدهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وشهد لهم بالرضا، وجعلهم شهوداً على الأمم بعدهم، فهذه الأزمنة هي الأنموذج والمعيار.

يقول ابن تيمية في تفسيره الكبير: «لا يوجد في كلام أحد من السلف أنَّه عارض القرآن بعقل، ورأي، وقياس، ولا بذوق، ووجد، ومكاشفةٍ، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل»[2]، وعدّ السلفيون إجماع الصحابة حجةً قطعيةً رغم أنهم لم يدّعوا العصمة لأنفسهم، وعلى الرغم من ذلك، قالوا: إنَّ الحجة تكمن في إجماعهم، فإذا اختلفوا، اعتُبرت كلّ الآراء آراءً معبرةً عن مراد المشرع، عملاً بحديث: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[3].

3 - إنَّ القاعدة في العلاقات الاجتماعيَّة والعلاقات الدولية هي قاعدة البراء: ويلخصها أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري

(1) السيلي، **العقيدة السلفية، ص**105؛ كذلك: حسن محسن رمضان، **تشريح الفكر السلفي**، ص75.

(2) إبراهيم محمد البريكان، **تعريف الخلف بمنهج السلف**، الدمام، دار ابن الجوزي، الطبعة 1، 1997، ص68.

(3) رواه الدارقطني وفي إسناده ضعف، قال ابن حزم: خبر مكذوب موضوع باطل؛ ينظر:**الأحكام**، 64/5؛ وقال الألباني: حديث ضعيف؛ ينظر: **الأحاديث الضعيفة**، ص66؛ وابن عبد البر، **جامع بيان العلم**، 91/2.

الصابونـي (ت449هــ) بقولـه: إنهـا الفيصـل فيمَـن كان مـن أتبـاع الديانـات الأخـرى، أو مــن أهــل البــدع، فيجــب أنْ لا يحبوهــم، ولا يصاحبوهــم، ولا يســمعوا كلامهــم، ولا يجالســوهم، ولا يجادلوهــم فــي الديــن، ولا يناظروهـم[1]، فالموقـف منهـم هـو الرفـض المطلـق، ولعـلَّ تحريـم المناظـرة والحـوار معهـم فـي مـا نـرى ينطلـق مـن تحرزهـم مـن مفاجآتهـم بإشـكالات معرفيــة ومنهجيــة فــي الفكــر الســلفي، فالأســلم لهــم هــي اســتراتيجية الانغـلاق علـى الآخر.فالسـياق العـام للمنهـج السـلفي، ينطلـق مـن موقـف مبدئــي هــو رفــض فكــر الديانــات الأخــرى، ورفــض أفــكار الآخريــن مــن مــدارس المســلمين واعتبارهــم «أهــل بدعــة». وعليهــم أنْ يرجعــوا إلــى الفرقـة الناجيـة التـي هـي عقيـدة «أهـل السـلف» مـن دون حـوار أو مناظـرة فكريَّــة.

أما من جهة العلاقات الدولية، فإنَّ الأصل عندهم في العلاقة مع غير المسلم هي الحرب والقتال حتى يدخلوا جميعاً في الإسلام السلفي، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وما خلا هذين الخيارين فإنهم يقاتَلون، وتسبى نساؤهم، وتستباح أموالهم وديارهم. فأصل العلاقة مع الأمم والشعوب هي الحرب، والبراءة، والصدام الدائم.

4 - إنَّ منهج الاسـتـدلال عندهم يقتصر على تلقي أحـكام الـديـن أصوله وفـروعـه من الـقـرآن الكريم، والسنَّة، وإجـمـاع الجيل الأوَّل، والثاني، والـثـالـث: لا يُـعـتـدّ بـمـعـارضـة الـمـعـقـول، ولا الــرأي، ولا الـقـيـاس، لإصـرارهـم أنَّ نصوص الكتاب والسنَّة لا يـرد فيها ما هو محال عقلاً،

(1) الصابوني، **عقيدة السلف وأهل الحديث**، ص79.

وإنَّ السنَّة المحضة هي دين الإسلام، وإنَّ الأحاديث غير المتواترة (الآحاد) تصلح للأصول والفروع[1]. مع ضرورة الإشارة إلى أنَّ للمنهج السلفي قواعده في معرفة رجال الحديث ومدى وثاقتهم، فقد تجد حديثاً صحيحاً عند أهل السنن، وهو ضعيف عندهم وقد تجد العكس، ولعلَّ من أخطر قضايا السلفيين ما قاله الألباني بأنَّ ليس كلّ ما ورد في البخاري ومسلم أحاديث، إذ إنَّ بعض أحاديث البخاري – عندهم – لا تبلغ مرتبة الحَسَن التي هي دون مرتبة الصحيح، وقد استند في ذلك على بعض مواضع فتح الباري لابن حجر في نقده لبعض أحاديث البخاري[2]. ومن المهم أنْ نذكر أنَّ هناك تحولاً آخر يعدّ الأخطر وهو ما ذهب إليه المودودي في تقييم الصحابة فقال:

«إن الصحابة لم يكونوا جميعاً سواءً في التلقي، والفهم، والاستيعاب، والإدراك، ولم ينل كلّ واحد منهم فرصاً متساويةً لفرص غيره في هذا التلقي عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكلٍّ طبيعته الخاصة ومزاجه المختلف، إذ لم تكن محاسنهم وعيوبهم متماثلةً متناظرةً، لهذا تأثر كلّ واحد منهم بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم بما يتفق واستعداده الخاص»[3]. وبذلك لا يرى المودودي أنهم جميعاً على درجة

(1) ينظر، إبراهيم البريكان، **تعريف الخلف بمنهج السلف**، ص94– 95؛ الحديث المتواتر: ما رواه عدد من الصحابة بحيث يمتنع عقلاً تواطؤهم على الكذب ولا يحتمل في روايتهم اللبس أو الشبهة، أما حديث الآحاد: فهو ما رواه صحابي أو نفر لا يتعدى أصابع اليد. وقد اتفق عموم أهل السنة – ما عدا السلفيين – بأن المتواتر يفيد العلم والظن وأن الآحاد يفيد الظن المعتبر فقط.

(2) ناصر الدين الألباني، **الفتاوى**، مكتبة التراث الإسلامي، ص524 – 528.

(3) أبو الأعلى المودودي، **الخلافة والملك**، تعريب أحمد إدريس، ص209.

واحـدة مـن التلقـي والفهـم، وهـذا ينقـض النظريـة السـلفية فـي اعتبـار كلّ الصحابـة متسـاوين فـي الفهـم والوثاقـة مـن الأسـاس.

وينقد المودودي مبدأ رفع الصحابة في المنهج السلفي إلى درجة المثالية التي يستحيل تواجدها في عموم المجتمع البشري ويراهم بشراً لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، جرياً على مسلك العلماء ممَّن ردَّ ذلك التمجيد مثل: ابن حزم في كتابه الإحكام، عندما صرّح بأنَّ حديث أصحابي كالنجوم حديث مكذوب[1] فقد قال فيه: «من المستحيل أنْ يأمر رسول الله باتّباع كلّ قائل من الصحابة»؛ ثمَّ يقول: «لقد كان الصحابة يقولون بآرائهم في عصره صلى الله عليه وسلم فيبلغه ذلك فيصوّب المصيب ويخطّئ المخطئ فذلك بعد موته صلى الله عليه وسلم أفشى وأكثر»[2]، وهكذا يستفيد المودودي من هذا التأصيل ليعرض نظريته التي تفند الأعلمية المطلقة للسلف.

5 - يتركز الأساس الفكري والعملي في نظرية السلفيين على التوحيد: ذلك وربطه بالأعمال والأفعال والعبادات. وسنتناول هذا المفهوم بالتفصيل في ما يأتي من المباحث.

6 - إعلانهم الطاعة لولاة الأمور والدعاء لهم وتحريم الخروج عليهم: لقد كانت هذه هي القاعدة الأساسية في الفكر السلفي والمبدأ التاريخي لهم، إذ حرّموا الخروج والتمرد على حكَّام المسلمين وإنْ كانوا جائرين، لكن السلفيين الجدد أدخلوا تحولاً مغايراً على هذا الجزء من المنهج، وتبنوا فكرة تكفير الأنظمة وقتالها، وتبنوا جاهلية المجتمع وقتاله.

---

(1) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، 243/6 – 244.

(2) م.ن.، 245/6.

7 - وجوب محاربة ما يرونه بدعاً مستحدثةً بعد عصر النص: ضمن مسوّغ العمل على تطهير المجتمع من الأعراف والتقاليد (الشركية) كما يرونها، فقد تخلوا عن طريق الأمر بالمعروف واعتمدوا طريق الجهاد. وبذلك أدخل السلفيون الجهاديون تحولاً خطيراً على هذا المرتكز بأنْ جعلوا الجهاد هو وسيلة التطهير العقائدي داخل المجتمع الإسلامي بدل الأمر بالمعروف.

8 - ذم التقليد في الدين. يُلزم السلفيون الناس بالنظر في الأدلة من القرآن الكريم، والسنَّة، والآثار، للخروج بالرأي الشرعي.. ويحرّمون تقليد المجتهدين من أئمة الفقه والكلام في ما كان فيه نصّ بصرف النظر عن تعدُّد دلالته والاختلاف في مدى وثاقة صدوره عن المعصوم إذا كان من السنة النبوية.وعندهم، لا يجوز اتّباع أو تقليد المذاهب الإسلاميَّة الأربعة لأهل السنَّة، ولا تقليد أقوال العلماء إلاَّ في أمور لا نصّ فيها. يقول ابن تيمية: «متى اعتقد الرجل أنَّه يجب على الناس اتّباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة الأربعة دون الآخر، فإنَّه يجب أن يُستتاب، فإنْ تاب وإلاَّ قتل»[1].

وأنكروا مقولة «لا ينظر بالكتاب والسنة إلاَّ مجتهد»، قائلين: إنَّ هذا صدّ عن سبيل الله تعالى، ومنع من التفقه في الدين لعموم الناس، ومسلك للإعراض عن القرآن الكريم والسنَّة[2]، ويقود إلى الكفر، فمنعوه وأباحوا للناس جميعاً أنْ يشتغلوا بالفتوى فسببوا اضطراباً هائلاً في الإفتاء، إذ صار كلّ شخص له حق الإفتاء الشرعي دون التأكد من استيفائه لشروط الإفتاء.

(1) ابن تيمية، **مختصر الفتاوى الفقهيَّة**، ص49.

(2) عبد الرحمن حسن آل الشيخ، **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد**، راجعه ابن الباز، ص446.

يسود اعتقاد عند الدارسين أنَّ الحاضر الفكري والعقائدي والفقهي في المعرفة الإسلاميَّة متصل بالأجيال المتعاقبة للمعرفة التي بدأت مع نزول النصّ، وتراكمت على شكل مقدمات تفضي إلى نتائج متسلسلة ومتلاحقة حتى زماننا الحاضر. مقابل تراث أوروبا الذي انتابته القطيعة في بعض العصور؛ وعليه، فإنَّ المعرفة الدينيَّة في العالم الإسلامي لم تعانِ من قطيعة معرفية ومنهجية.والعلوم الدينيَّة في مجال العقائد، أو التفسير، أو الفقه، علوم مترتبة على سابقها، وتلحظ فيها درجة التطور العلمي قائماً على ما أنجزه السابقون.

لذلك، فدراسة أي ظاهرة معاصرة له صلة بالمعرفة الدينيَّة تتطلَّب الرجوع إلى الأُسس والجذور الأولى لنشأتها، وملاحقة تطورها واشتداد عودها للربط مع واقعها الراهن من حيث مضمونها، وأدواتها، والسمات العقائدية والمنهجية لها، ولهذا السبب أفردنا المبحث الثالث لهذه المراجعة التاريخيَّة لنشأة وظهور الجماعات المتشدِّدة في التاريخ الإسلامي والتي تحولت من التشدُّد الفكري إلى العنف، واستندت لتبرير هذا التحول إلى المستند الديني المرجعي فجعلت من النزعة الأصوليّة ذريعةً لإسناد أدواتها ووسائلها المعبرّة عن الغايات الحقيقية لوجودها، واقتضت هذه المراجعة التاريخيَّة أنْ أقف على النصّ المؤسس، وطريقة فهم النصّ وتفسيره، وتكوين النصوص المرجعية في العصر الأوَّل، ثمَّ استعراض التطبيقات الفعلية للتطرف بدءاً من العصر الإسلامي الأوَّل حتى عصرنا لغرض الإحاطة بموضوع الأصوليات.

في العقد الأخير من القرن السادس الميلادي، كانت مدينة مكة المكرمة من أهم مدن الجزيرة العربيَّة وأكبرها، وكانت تتمتَّع بمكانة دينيَّة لوجود البيت الحرام الذي بناه النبي إبراهيم عليه السلام فيها[1]، وتتمتَّع كذلك بمكانة تجارية لكونها تحتضن أسواقاً موسمية تقام فيها سنوياً، وتجتمع أغلب قبائل العرب في رحابها، وفي هذا الجو الديني والتجاري، ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم لدين جديد يغيّر الكثير من القيَم التي كانت سائدةً آنذاك، فلم يتقبَّل قومه هذا الدين فقاومه أهل مكة، ومنعوه من التبشير به، حتى قرر أصحابه الذين آمنوا بالدين الجديد الهجرة أوَّلاً إلى الحبشة، ثمَّ هاجروا إلى مدينة يثرب التي سُميت في ما بعد بالمدينة المنوَّرة.

وفي المدينة المنوَّرة، واصل النبي محمد صلى الله عليه وسلم مهمته فيها مبشراً الناس بدين جديد، وحاملاً إليهم رسالةً دينيَّة، ودعوةً إلى التوحيد في العقائد، وفضائل الأخلاق، وقوانين الالتزامات السلوكية، وأطلق على ذلك كلّه دين الإسلام[2]. وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم نصوصاً ينقلها عن جبرائيل عن الله تعالى سُميت بمجموعها سور القرآن الكريم، وهو النصّ الذي تعامل المؤمنون معه على أنَّه الخطاب الفاصل بين الحق والباطل، والموجّه للقيم المعنوية والسلوكية. وفي هذا النصّ آيات تمنح المتلقين له مباشرةً موقفاً من الأشياء والأفكار من دون حاجة إلى تفسيرها، وهناك آيات أُخر تحتاج إلى إعمال العقل والنظر

(1) الأزرقي، **أخبار مكة**، 15/1؛ ينظر:باتريشيا كرون، **تجارة مكة وظهور الإسلام**، ترجمة آمال الروبي، المجلس الأعلى للثقافات، مصر، 2005.

(2) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 273/1.

والتدبر والتفسير، لكي تفهم معانيها ومراداتها. ومنذ اللحظات الأولى، كان الذين تلقوا القرآن على قسمين:

القسم الأوَّل:مَن يتوسع في فهم هذا النصّ، والقسم الثاني: مَن يتوقف عن تفسيره، حتى يرد بيان النبي محمد صلى الله عليه وسلم له، ومنذ ذلك الوقت، نشأت جذور مدرستين في تفسير القرآن الكريم هما: مدرسة التفسير بالرأي، ومدرسة التفسير بالمأثور[1]، فتلجأ المدرسة الأولى (مدرسة الرأي) إلى إعمال العقل والنظر والتدبر في فهم النصّ، وتتمسَّك الثانية (مدرسة التفسير المأثور) بالقراءة الحرفية والتفسير المنقولبالخبر والأثر، وتمتنع عن إعمال العقل والنظر في فهم القرآن وتقف في تفسير النصّ القرآني عند ظواهر النصوص، وتتمسك بالآثار المنقولة عن النبي والصحابة.

لقد كانت حاجة المسلمين لتفسير النصّ نابعةً من اعتقادهم بأنَّ القرآن الكريم هو كلمة الله تعالى التي أوحى بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليكون للجميع منهاج هداية ودستور حياة ومرجع للعقيدة والفقه، وقد قام إجماع علماء اللغة العربيَّة لا سيّما علماء البلاغة على أنَّ النصّ القرآني من حيث جمال العبارة وكثافة المعاني نصّ معجز وقد أعطى القرآن الكريم نفسه ذلك الوصف، ولأنَّه نصّ معجز وخاتم كما يعتقد المؤمنون به، فإنَّ مهمته تمتد إلى الأزمنة الأخيرة للحياة كما هو معتقدهم، فكان من وجوه إعجازه عمق معانيه وتعددها، وقبول النصّ للتعمق والتدبّر في مضامينه، كلّ تلك العوامل، كانت بواعث لتنشيط التفسير، وتعدّد مسالكه، فقد أمر الله تعالى المتلقين للقرآن الكريم بالتدبر فيه بقوله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ

---

(1) للتفاصيل:الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ص152-255؛ومحمد هادي معرفة، **التفسير والمفسرون**، ص56–168.

إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا ءَايَـٰتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَـٰبِ﴾[1]. لأجل هذا العمق الدلالي، ولأنَّ النصّ بطبيعته مفتوح على التأويل، ولأنَّ المعارف البشرية والثقافات الإنسانيَّة والعلوم أدوات لاستمطار معاني القرآن الكريم كما يعتقد المؤمنون به، فقد احتاج إلى جهود متعاظمة للتفسير الذي هو الإيضاح والتبيين وكشف المراد، ما أفضى إلى أنْ يتجه قوم إلى التأويل وإعمال الرأي والبحث عن الوجوه المحتملة من المعاني لذات اللفظ. ولكن ذلك كلّه يبقى مشفوعاً بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «من قال بالقرآن برأيه وأصاب فقد أخطأ»[2]. لقد اعتبرت هذه المدرسة الأثرية أفعال النبي وأقواله وما أقره من سلوك الناس وأمضاه سنّةً واجبة الاتّباع وبياناً وشرحاً وتفسيراً للقرآن فأضيف للقرآن مصدرٌ آخر من مصادر الثقافة عند المسلمين وهو مصدر السنَّة البيانية[3]. وفي هذه المدرسة، يسود اعتقاد أنَّه يجب أنْ يتم التعامل مع «السيرة أو السنة النبوية» على أنها نصوص خضعت لعوامل الزمن، وإشكالات التدوين من خلال ما أبدعوه من علم الجرح، والتعديل، وعلم الإسناد، والرجال، وعلل الحديث، فلا تقبل السنن المروية إلاَّ بعد تمحيصها، فكانت مصدراً تفسيرياً أغناهم عن استعمال النظر العقلي. وبالمحصلة صار النصّ القرآني خلال 23 سنة من توالي النزول المصدر الأوَّل للمعرفة الدينيَّة، ثمَّ الأفعال والأقوال والإمضاءات النبوية المصدر الثاني من مصادر النصّ الإسلامي.

ويتكوَّن القرآن الكريم الذي وضع في مصحف واحد بمحاولتين

---

(1) سورة ص، الآية 29.

(2) الملا علي القاري، **المشكاة**، ص235؛ **سنن أبي داود**، 789/2؛ قال المحدثون عنه: إنَّه حديث ضعيف وغريب؛ ينظر:**سنن الترمذي**، 360/1.

(3) عبد الخالق عبد العظيم، **حجية السنة**، ص410.

إحداهما زمن أبي بكر، والأخرى في زمن عثمان من ثلاثين جزءاً ومائة وأربع عشرة سورة، تتنوَّع مضامينها وحجومها. وتتكوَّن السنَّة النبوية من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإمضاءاته التي دُونت في عشرات المصادر والكتب والمراجع، ومن أبرزها عند المسلمين أتباع المذاهب الأربعة المشهورة: جامع البخاري، وجامع مسلم، وسنن الترمذي، ومسند أحمد، وغيرها[1]، وعند المسلمين من الشيعة الإماميَّة هناك أربعة مصادر هي: الكافي للكليني، والتهذيب والاستبصار للطوسي، ومن لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمّي[2]. وبذلك تكوَّنت النصوص المرجعية التأسيسية.

النصوص المرجعية التأسيسية:

لقد نشب الخلاف في عصور مبكرة من أزمنة التلقي الإنساني في كيفية فهم النصّ القرآني وكان يتركّز على جواز استعمال الرأي وعدم جوازه، ففي زمن النبي تلقى الصحابة النصّ من خلال معرفتهم باللسان العربي وضعاً واستعمالاً وبلاغةً لأنَّه نزل بلسانهم وطريقتهم في التخاطب المعهودة وجاء فيه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3]، وكان أسلوبه ومجازه على نمط كلام العرب، ويعتقد المسلمون أنَّ النبي فهم النصّ فهماً تفصيلياً وعرف دقائق باطنه بإرادة الله لأنَّ الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[4]؛ أما الصحابة، فهناك قولان في مدى استيعابهم للمعاني القرآنية:

---

(1) تسلسل كتب الحديث عند أهل السنة هي الصحاح والسنن والمسانيد.

(2) محمد الريشهري، **موسوعة الكتب الأربعة.**

(3) سورة إبراهيم، الآية 4.

(4) سورة القيامة، الآية 19.

القول الأوَّل: إنهم فهموه فهماً إجمالياً عاماً فصار عليهم البحث والنظر والتدبر، فإنْ عجزوا توجّب عليهم الرجوع للنبي في ما أشكل عليهم فهمه للسؤال عنه كالسؤال عن المفصّل لمجمل القرآن، وعن المتشابه ودلالة المحكم[1] والمشكل وما لم يفهموه منه.

والثاني: إنهم جميعاً فهموه وعلموا معانيه في مفرداته وتراكيبه، لأنَّه نزل بلغتهم، وعلى أساليب بلاغتهم فلم يجدوا فيه غموضاً[2]، ولم يحتاجوا له بياناً، فكان قولهم في بيانه حجةً قاطعةً، وقولاً فصلاً، وفهمهم له هو الفهم الصحيح الذي لا يقوى أي فهم آخر على معارضته. وهنا، يظهر المفهوم التأسيسي لواحد من أهم الاعتقادات السلفية وهو مذهب الصحابي وفهمه.

والحق: أنَّ الفهم الشامل للنصّ لا يتوقّف فقط على معرفة اللغة وحدها بل له روافد أخرى مثل فهم قصص الأمم الغابرة لما يحتاجه هذا النوع إلى فهم مجريات الأحداث التاريخيَّة، وكذلك تصورات الغيب (ما بعد الطبيعة) التي وردت في القرآن الكريم وهي غير خاضعة للحسّ والتجربة، ومجموعة الأحكام القانونية التي تقبل أصولها وجوهاً متعددة.

إنَّ كلّ ذلك ليس مما يعرف على وجه التفصيل واليقين بمجرد معرفة أساليب اللغة، ولا بدّ للصحابي من مراجعة صاحب البلاغ. ولو رجعنا إلى أحوال الصحابة، لوجدنا أنهم لم يكونوا بدرجة واحدة في فهم النصّ، فهناك شواهد كثيرة على احتياجهم المعلن لطلب فهم المراد

(1) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 33/1.

(2) ابن خلدون، **المقدمة**، ص489.

مـن النصـوص[1]، وبذلـك يرجّـح الباحـث الاتجـاه الأوَّل الـذي يقـرِّر بأنهـم احتاجـوا إلـى إيضاحـات، ورجعـوا فيهـا إلـى مصـادر البيـان، وكانـت مصـادر إيضـاح النـصّ القرآنـي لتجليـة مـراده هـي القـرآن ذاتـه لمـا عـرف واشـتهر بيـن المسـلمين أنَّ القـرآن يفسِّـر بعضـه بعضـاً، ثـمَّ بيـان النبـي، ثـمَّ اجتهـاد البعـض مـن علمـاء الصحابـة وقـوة اسـتنباطهم. ولعـلَّ مـا يدعونـا إلـى مثـل هـذا الترجيـح مـن أنَّ الصحابـة احتاجـوا إلـى بيـان لكثيـر مـن الآيـات القرآنيـة، هـو ذلـك التفـاوت فـي القـدرات عنـد الصحابـة، فلـم يشـتهر كلّ الصحابـة بالتفسـير، بـل اشـتهر عـدد قليـل منهـم لـم يتجـاوز العشـرة بـل كمـا يصـرح الذهبـي[2]، حتـى هـؤلاء العشـرة تفاوتـوا فـي القلـة، والكثـرة، والعمـق، والتأمـل فـي مـا بينهـم ووضـع أهـل الخبـرة هـؤلاء الصحابـة علـى مـدارج القـوَّة والضعـف.

يقول الذهبي: لقد كان من بين العشرة المشهورين في التفسير الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الذي هو أكثر الخلفاء الراشدين روايةً عنه في التفسير، ثمَّ عبد الله بن عباس، ثمَّ ابن مسعود، وأُبي بن كعب. وهذا النصّ يؤيد ما ذهبنا إليه من أنَّ المسار المنهجي للتفسير لا سيّما في موضوع القيمة العلمية لتفسير الصحابي كان على قولين:

الأوَّل: مـا جعـل مـن آراء الصحابـة نصوصـاً وآثـاراً ملزمـةً للاحقيـن، فقـد أعطـي لقـول الصحابـي فـي تفسـير القـرآن الكريـم وضـع مرجعـي، حتـى إذا كان الحديـث عنهـم موقوفـاً علـى الصحابـي، فـإنَّ أصحـاب هـذا الاتجـاه أنزلـوه منزلـة المرفـوع، يقـول النيسـابوري فـي المسـتدرك: «إنَّ تفسـير

(1) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 34/1.

(2) م.ن.، 63/1.

الصحابـي حديـث مسـند»[1]، وعلـى الرغـم مـن أنَّ هـذا القـول قـد فسَّـره بعـض الشّـراح بأنَّـه يقصـد مـا كان إخبـاراً مـن الصحابـي ومـا ليـس للـرأي فيـه مجـال إلاَّ أنـه يمنـح خبـر الصحابـي صفـةً مرجعيـةً.

أما الثاني: فذهب إلى أنَّ ما كان رأياً للصحابي فهو موقوف عليه، واختلفت أنظار العلماء في القيمة الوثوقية على قولين:

الأول: يعامل رأي الصحابي على أنَّه اجتهاد يصيب ويخطئ، ولا يُعامل على أنَّه بيان قطعي للنص، ويُلاحظ فيه السماع والعدالة، وعدم التعارض مع الثابت من البيان القرآني والمتواتر الحديثي والعقل القطعي.

الثاني: للظن بأنَّ الصحابي لم يصدر منه التفسير شخصياً، إنما لاحتمال أنَّه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنْ لم يصرّح بذلك، فيجب الرجوع إليه والأخذ به[2]، واعتباره مرجعاً قطعياً.

وبذلك، تأسست في فترة الصحابة الأسس الأولى لعدة مناهج في تحديد النصوص المرجعية:

الأوَّل: منهج التوقف عن استعمال الرأي، والاعتماد فقط على ما سمعه الصحابي من النبي أو شاهده من الوقائع، فيجعل النصوص التأسيسية القرآن الكريم، والسنَّة، وأقوال الصحابة، الناقلة لما سمعوه وما شاهدوه، هي النصوص المرجعية التأسيسية فيكون القسم الثالث منها نقول للمسموعات والمرئيات فقط.

الثانـــي: منهـج يتجـه إلــى إعمــال العقــل، والنظـر، والتدبّـر فــي النصــوص

---

(1) النيسابوري، **المستدرك**، مقدمة الكتاب، 2/1.

(2) السيوطي، **الإتقان**، 183/2؛ السرخسي، **أصول السرخسي**، 108/2.

القرآنيـة، ولا يتحـرج فـي إعطـاء الـرأي فـي تفسـير النـصّ؛ وهنـا، تكـون النصـوص التأسيسـية هـي القـرآن الكريـم، والسـنَّة أقـوال وأفعـال النبـي صلـى اللـه عليـه وسـلم، وفهـم الصحابـة وآرائهـم واجتهاداتهـم، فيكـون القسـم الثالـث فهـم الصحابـي واجتهـاده ورأيـه بمصـاف القـرآن والسـنَّة، بخـلاف مَـن يـرى أنَّ نقـل الصحابـي لسـنَّة الرسـول يعامـل علـى أنَّـه موقـوف عليـه مـا لـم يصـح إسـناده، وبذلـك تكوَّنـت لنـا مدرسـتان فـي تحديـد النصـوص المرجعيـة التأسيسـية، إحداهما تراهـا القـرآن وسـنَّة النبـي صلـى اللـه عليـه وسـلم، وأخبـار الصحابـة ونقولاتهـم للحـدث، والثانيـة تراهـا القـرآن وسـنَّة النبـي صلـى اللـه عليـه وسـلم، وأخبـار الصحابـة، وآراءهـم، وفهمهـم للقـرآن والسـنَّة.

ومن رحم هذا الخلاف في طبيعة التفسير القرآني ومنهجياته تكوَّنت عدّة مدارس تفسيرية بعد عصر النبي بلغت أربع مدارس تفسيرية التزم بعضها بالأثر، والتزم آخر بالعقل والرأي والاجتهاد، وزاوج ثالث بينهما على تفاوت في غلبة أي منهما على الآخر، وأخضع رابع التأمل والتدبر العقلي المتاح لمقتضى النصّ. ومن مدارس التفسير، مدرسة مكة التي اشتهر فيها عبد الله بن عباس، وتلاميذه مثل: سعيد بن جبير، ومجاهد، والتي أعطت للعقل حريةً واسعةً في فهم النصوص[1]، ومن رجالها: طاووس وعطاء الذين تزخر كتب التفسير والحديث بأقوالهم وآرائهم ومروياتهم، ثمَّ مدرسة المدينة، وأشهر رجالها: أُبي بن كعب، وأبو العالية الرياحي. ثمَّ مدرسة العراق، وأشهر رجالها: الصحابي عبدالّله بن مسعود، الذي اعتبر معلم العراق، والذي امتاز بالتوسع بالرأي، فكان التفسير بالعراق تفسيراً بالرأي والاجتهاد، واشتهر من تلاميذ ابن مسعود: علقمة،

---

(1) الطبري، **البيان**، 235/1، 120/29.

ومسروق، والحسن البصري، وقتادة. وهناك مدرسة رابعة هي مدرسة أهل البيت التي توزع نشاطها بين المدينة المنوَّرة والعراق، وكان من أشهر رجالها: الإمام محمد الباقر، وابنه جعفر الصادق، وتلاميذه مثل: هشام بن الحكم، وزرارة بن أعين، وأبان بن تغلب، وانقسمت هذه المدارس إلى محورين محدَّدين في التفسير:

الأول: هو التفسير بالمأثور، والثاني هو محور التفسير بالرأي. ويتَّسم التفسير بالمأثور باعتماد المفسر على إيضاح النصّ القرآني على القرآن الكريم ذاته، حينما ترد آية مفصلة فإنها تفسر آية مجملة في موضع آخر فيفسر القرآن بالقرآن، وتعتمد على ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آراء الصحابة والتابعين. وكان للمأثور طوران طور الرواية الشفاهية وطور التدوين، ففي طور الرواية، كان التفسير في رحم علم الحديث، وظهر ذلك جلياً في تفسير الطبري (ت310هـ)، ثمَّ انفصل التفسير عن علم الحديث، والدليل على تأثير علم الحديث في التفسير أنَّ تفسير الطبري قد نقل الآراء بالإسناد، وتوسَّع في النقل حتى اشتمل على ما ليس موثوقاً به[1]، وبعد عصر الطبري اختفت الأسانيد تدريجياً من تفاسير المأثور وزاد نقل الأقوال بلا إسناد من دون تفرقة بين الصحيح وما تحوط موثوقيته الشكوك، فلم تكن كلّ الآثار صحيحةً صدوراً.

يقول الذهبي: «أما تفسير القرآن، بما يروى عن الصحابة والتابعين، فقد تسرب إليه الخلل وتطَّرق إليه الضعف إلى حدٍّ كاد يفقدنا الثقة بكلِّ ما روي»[2]. ثمَّ يقول: «ولا يزال سقيم تلك الآراء موجوداً في كثير من الكتب»[3].

(1) الطبري، **البيان في تفسير القرآن**، 120/29.

(2) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 156/1.

(3) م.ن.، 156/1.

ومن مظاهر الضعف في التفسير المأثور، كثرة الروايات الموضوعة، ودخول الإسرائيليات فيه، وما حصل من حذف للأسانيد قد أضاع على النقّاد الطريق إلى معرفة موثوقية الصدور[1] بالنسبة للروايات التفسيرية، وفي مقابل اتجاه التفسير بالمأثور، هناك اتجاه التفسير بالرأي، أي بالاجتهاد الذي لم ينكر ولم يتجاهل المأثور، بل وظَّف العقل للتدبر في مُراد النصّ واكتشاف مقاصده. وقد واجه اتجاه المفسرين بالرأي جدلاً علمياً حاداً تمثَّل في موقفين أحدهما جوازه لمن يملك المقدرة عليه لأنَّ النصّ يتسع للرأي والاجتهاد بطبيعته، وتشدّد قوم فلم يبيحوه، وعارضوه معارضةً شديدةً، واعتبروه قولاً على الله بغير علم، لأنَّه في رأيهم مبنيٌّ على ظن المفسر، واستدلوا بأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم وحده هو المكلف ببيان معانيه، وليس ذلك لغيره، ورووا عنه صلى الله عليه وسلم قوله: «مَن قال بالقرآن برأيه وأصاب، فقد أخطأ»[2]. واستدلوا بأنَّ الصحابة والتابعين كانوا يتحرجون من القول بالقرآن بآرائهم، فيلزم اتباعهم على ذلك.

أما الذين أيّدوا مسلك التفسير بالرأي، فاستندوا إلى أنَّ الله أمرهم بالتدبر فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[3]. واستدلوا بأنَّ الشريعة تتكوَّن من أمرين النصّ والاجتهاد، والأخير ليس إلاَّ الرأي والعقل والنظر، فمن دونه لا تكون هناك معرفة دينيَّة. ثمَّ استدلوا بخلاف الصحابة في معاني آيات كثيرة من القرآن الكريم، فما اختلفوا إلاَّ لأنهم أجازوا لأنفسهم استعمال الرأي، وقد أجمل الراغب

(1) محمد هادي معرفة، **التفسير والمفسرون**، ص169.

(2) **سنن الترمذي**، 157/2؛ ينظر:الملا علي القاري، **المشكاة**، ص235.

(3) سورة محمد، الآية 24.

في مقدِّمة تفسيره طبيعة المشكلة فقال: «إنَّ مَن اقتصر على المنقول، فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكلٍّ أحد الخوض فيه، فقد عرضّه للتخليط»[1]، لأنَّ الوقوف على المنقول فقط، إلغاء لمدخلية الأزمان وارتقاء المعارف البشرية والعلوم التي تتطوَّر بتطوُّر حضارات الشعوب، وإنَّ الالتزام بالنموذج التاريخي فقط كطريق وحيد للفهم يجعل للمعاني المتعدِّدة المتضمنة بالنص معنىً واحداً، ويلغي الخاتمية وحاكمية القرآن على الأزمنة كما هو مقتضى عقيدة المسلمين به، ولكن ذلك كلّه لا يجيز العمل بالرأي مطلقاً، إنما مذهب التفسير بالرأي يشدِّد على الرأي الذي يجب أنْ يستند على قوانين مبرهنة، وأنْ لا يفتقد إلى الضوابط المنهجية.ومن الإشكال على التفسير بالرأي الذي يخلو من الضوابط أو من قوانين الموضوعية حمل النصّ على ما يعتقده صاحب الرأي من معنىً من المعاني، مثل أنْ يحمل ألفاظ القرآن على ما يعتقد، فيجعل الآية القرآنية ساندةً لمقولاته وتصوراته وكما سيتضح تفصيلياً لنا في المباحث القادمة، وإزاء ذلك، فقد وضع علماء التفسير قوانين للتفسير بالرأي مثل:

1 - أنْ يكون التفسير بالرأي موافقاً لمعاني الألفاظ المعجمية أو الاستعمالية على حسب قواعد المعجم والبلاغة المعروفة والمعهودة في التخاطب العربي.

2 - أنْ لا يعارضه نصّ قطعي من القرآن، أو السنَّة، أو الإجماع.

3 - أن يكون المدرك العقلي للتفسير قطعياً لا ظنياً.

4 - أنْ تلاحظ رعاية المناسبة بين ظاهر الكلام وباطنه، أي إنَّ ما ينتج عنه من مفهوم عام، إنما هو منتزع من فحوى الكلام.

(1) الراغب الأصفهاني، **مقدمة غريب القرآن**، ص6.

5 - مراعاة النظم والدقة، وإلغاء الخصوصيات بما يكفله قانون السبر والتقسيم (تنقيح المناط) لتكون الحصيلة ضمن عموم فحوى الكلام.

6 - لما كان التأويل صرف اللفظ من الراجح إلى المرجوح لدليل، فإنَّ التفسير بالرأي يحتاج بيان الراجح ويحتاج دليله، ويحتاج بيان المرجوح[1].

ويُلاحظ من تتبُّع الوضع العلمي أنَّ كتب التفسير بالمأثور كانت زمنياً أسبق صدوراً وتدويناً من كتب التفسير بالرأي، وأنَّ كتب التفسير بالرأي متأخرة زمناً وتصنيفاً. فقد عُدَّ أوَّل تفسير بالرأي تفسير الكشاف (ت548هـ)، ثمَّ مفاتيح الغيب للرازي[2]، والأوَّل في القرن السادس، والثاني في القرن السابع الهجري؛ بينما كتب التفسير الأثري ظهرت مبكرةً مثل: تفسير الطبري (ت310هـ)، وتفسير ابن أبي حاتم، وابن ماجه، والحاكم، وابن مردويه، وابن حبان[3].

مما تقدَّم، يتبيَّن أنَّ الجذر الأوَّل للتفكير الأصولي قد ظهر في العصر الأوَّل لتلقي القرآن الكريم من جهة تفسيره، فالمتوقفون في تفسيره على المنقول والآثار والأخبار، اعتمدوا القراءة الحرفية التاريخيَّة للنصّ، واعتبروا أنّ الأنموذج الصحيح بل المعياري لفهم القرآن الكريم هو أنموذج فهم السلف، فتأسَّس عند ذلك اتجاه لا يتعامل مع مستجدات الحياة إلاَّ من خلال ذلك الزمن ومكوناته المعرفية والحضاريَّة، ويسعى لتطبيق ذلك الأنموذج على الحاضر. ونجد تأثير ذلك جلياً في مصادر

(1) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، 60/2.
(2) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 289/1.
(3) الزرقاني، **مناهل العرفان**، 22/2.

مرتكزات نظرية المعرفة الدينيَّة عند الاتجاهات السلفية والجماعات الأصوليّة، ونلاحظ فيه أنَّ الإفتاء المعاصر في أغلبه يُقاس على التطبيقات التاريخيَّة للفقه الإسلامي التي سنفصّل القول فيها في ثنايا البحث. ونلحظ فيه أيضاً أنَّ الاتجاه الذي أجاز تأويل النصّ انقسم إلى قسمين: قسم أطلق العنان لمقولاته التي يبحث لها عن سند في القرآن الكريم، أي إنَّ الأصل هي المقولات والتصورات الإنسانيَّة لقضايا الفكر والعقيدة، وقد استخدموا النصّ كساند لها وليس العكس، فلم ينطلق من الآية إلى المعنى، بل من المعنى المركوز في الذهن إلى الآية القرآنية؛ وقسم آخر توغل في النصّ القرآني واستخرج التصوُّرات منه. والقسم الأوَّل سيكون محلاً للنظر والبحث والمناقشة في هذه الأطروحة، بحيث لم يعد الهدف فيه تفسير النصّ بقدر ما هو التماس الدليل الساند من النصوص القرآنية التي توظّف لتأييد مجموعة من الأفكار والأيديولوجيات البشرية.

لقد كان أولئك الذين وقفوا في وجه التفسير بالرأي المطلق غير الملتزم بالضوابط وقوانين المنطق على حق، لأنَّ إطلاق حرية الرأي من دون أسس منهجية في فهم النصّ، وبلا قوانين وضوابط مدعاة لظهور اتجاهات ونوازع ومدعيات دينيَّة لا تنطبق مع لفظه وروحه ومقاصده، فلم يبقَ إلاَّ القول بأنَّ التأويل والتفسير العقلي للقرآن هو ضروري ومطلوب بشرط أنْ تكون له قوانين صارمة وضوابط ثابتة، وهو مطالب دائماً بأنْ يقدِّم براهينه على تشخيصه المراد القرآني كما يتصوَّره. وهنا، تظهر لنا واحدة من أبرز الإشكاليات المستقرة في جذر التكون التراثي لفكر الجماعات الأصوليّة، وهي أنهم في الوقت الذي يرتكزون فيه على مواقف السلف (الصحابة والتابعين) في رفض استعمال الرأي والعقل

والنظر كما يزعمون ويدعون إلى الالتزام بالآثار المسموعة والمنقولة، فإنَّنا نجدهم قد لجأوا إلى تأويل النصوص حينما تطلب الحال أنْ يلتمسوا لمدعياتهم نصوصاً مرجعية مثل تأويلهم لقوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا اللهِ﴾[1] فهذا الموقف المزدوج من التأويل من جهة يمثل براجماتية ما يطلقون عليها فقه الضرورات الذي قد جانب المنطق، إذ إن السلفيين كانوا قد رفضوا تأويل العدلية والمعتزلة رفضاً قاطعاً على الرغم من أن هذا النمط من التأويل ربما كان يملك حيثيات برهانية، ولكنهم مارسوا التأويل الذي لا يوافقهم عليه أغلب علماء المسلمين في ما بعد أو عندما احتاجوا إليه وهم لا يملكون له براهين ساندةً وأدلةً كافيةً، وبذلك يمهد هذا الوضع لظهور الموجة العملية الأولى للأصولية الإسلاميَّة في تاريخ المسلمين التي سُميت حركة الخوارج.

حركة الخوارج

بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم حصل خلاف كبير بين أصحابه وأهل بيته حول من الذي يخلفه في إدارة الشأن العام، فانقسم المسلمون إلى فريقين كلّ فريق يتمسك بموقفه ومفاهيمه ويستدل عليها بأدلة من الكتاب والسُّنة والإجماع، وقد بدأ ذلك الانقسام سياسياً إلا أنه تحول في ما بعد إلى انقسام عقائدي ومعرفي وتاريخي، وقد تغلب في هذا الخلاف من يرى أن أمة المسلمين هي التي تختار الخليفة فانتُخب أبو بكر ثمَّ تلاه عمر ثمَّ عثمان ثمَّ تولى الخلافة بانتخاب عام من المسلمين علي بن أبي طالب في سنة (36هـ).

---

(1) سورة الأنعام، الآية 57، وسورة يوسف، الآيتان 40، و67.

وفي فترة الخلفاء الراشدين كان النظام السياسي الإسلامي نظاماً شورياً إلى حدٍّ كبير واستمر ذلك النظام، حتى نهاية زمن الخليفة الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام (40 هـ). وفي زمنه ظهرت فرقة كان لها معتقداتها الخاصة ومفاهيمها سُميت بفرقه الخوارج، وهم فريق خرج من صفوف الموالين لعلي بن أبي طالب في معركة صفين (37هـ) بعد الاتفاق على إنهاء المعركة بالتحكيم، فرفضوا التحكيم وانشقوا عن جيش علي[1]، وسرعان ما تكونت لهم نظرية في العقائد والمفاهيم اختلطت بالمواقف السياسيَّة[2] وكان مــن معتقداتهم التي تكوّنت من رحم الأزمة السياسيَّة المتداخلة مع الفكر الديني:

1 - إن الإيمان مرتبط بالعمل وهو في حقيقته ماهية واحدة لا يزيد ولا ينقص، بل هو شيء واحد فإذا ذهب بعضه ذهب كله، وهم بذلك يخالفون جموع المسلمين الذين يرون أنَّه يزيد وينقص ولا يذهب بمجرد المعصية السلوكية، على تفاوت بين المدارس الكلامية التي ظهرت في ما بعد.

2 - يترتَّب على معتقدهم ذاك أنَّ فاعل الكبيرة دون الشرك خارج عن دائرة الإسلام وهو مخلَّد في النار. لأنَّ العمل عندهم جزء من الإيمان، ويزيدون على ذلك أنَّ المعصية تهدم كلّ عمل صحيح سلف من المؤمن بعكس ما يراه جموع المسلمين من أنَّ الحسنة تمحو السيئات، وأنَّ السيئة لا تمحو الحسنات[3].

---

(1) ينظر: ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، 178/3؛ وكذلك: د. محمد جواد مشكور، **موسوعة الفرق الإسلاميَّة**، ص238.

(2) ناجية الوريمي بو عجيلة، **في الائتلاف والاختلاف**، ص180.

(3) الشهرستاني، **الملل والنحل**، 58/1؛ ينظر:ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 389/1.

3 - ومن معتقداتهم الإيمان بالأصل العقائدي المسمى بالبراءة، وهو إنهاء الصلة بكلِّ مستوياتها مع مَن يعتقدون بكفره حكاماً أو رعيةً، ولما كان مرتكب المعصية عندهم كافراً، فالحاكم أولى بالتكفير إذا ارتكب الكبائر، فتتحقق البراءة منه ويجوز الخروج عليه ويجوز قتاله. ويرى بعضٌ منهم أنّ كلّ معصية فيها حدّ ليست كفراً إذا أقيم الحدّ لأنَّه يمكن أنْ يعاقب الفرد عليها في الدنيا، أما المعصية التي لا حدَّ فيها، أو لا قدرة للناس على إقامة الحدّ على مرتكبها كالحكام مثلاً فهي الكفر، ويرون أنَّ الرأي السياسي خطأ لا حدَّ عليه، فهو كفر كما يعتقدون، وطالما أخطأ الخليفة في قبول التحكيم كما يرون فهو قد كفر فتلزم البراءة منه والخروج عليه.

4 - إنهم لا يصحّحون المناكحات إلاَّ على أساس البراءة والولاء، فمن كانوا منه براء لا يناكحونه، وفي هذا يخالفون عموم الفقهاء في أنَّ الخلاف المذهبي لا يحول دون التزاوج بين الجماعات المختلفة داخل الدين الواحد.

5 - يرون أنَّ الخروج على الحاكم واجب شرعي إذا خالف السنَّة بحسب فهمهم لها[1]، وقد جعلوا الخروج من موجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي رفعوا مرتبته من الفروع إلى الأصول، ومن خرجوا عليه يجب أنْ يقاتلوه، وإنْ غيّر سيرته بعد ذلك[2]، فهم أوَّل من كفّر المسلمين بالذنوب، وأوَّل من كفّروا من خالفهم في بدعة، وهم يستحلون من المخالف دمه وماله وعرضه.

---

(1) **الملل والنحل**، 58/1.

(2) م.ن.، 58/1.

5 - يرون عدم اتبّاع النبي إلاَّ في ما بلغه عن الله من القرآن والسنَّة المفسّرة، ولا يعملون إلاَّ بظاهر القرآن[1]، وبذلك يرفضون التفسيرات غير الظاهرة ويؤسّسون للقراءة الحرفية للنصّ القرآني لكنَّهم لما احتاجوا إلى التأويل لجأوا إليه لإسناد تصوراتهم السياسيَّة بأدلة دينيَّة. لذلك، يقول صاحب المقالات السنية: «إنَّ التطرف القائم اليوم ما هو إلاَّ امتداد لجذور ابتدأت من الخوارج»[2]. من ذلك أنَّ جماعة التكفير والهجرة المعاصرة[3] إنما هي جماعة إسلامية غالية نهجت نهج الخوارج في التكفير[4] لأنَّ قضية تكفير المسلم نشأت على أيدي الخوارج وتركت آثاراً علمية وعملية لعدة أجيال حتى صار موضوع التكفير موضوعاً دائمياً متجدداً مرتبطاً بفكر الخوارج، وقد فسَّر بعض الدارسين أسباب ظهور الخوارج بمجموعة عوامل منها الجهل بالدين، واتّباع المتشابه وترك المحكم، ثمَّ استعمال التأويل غير المنضبط، والتطلع إلى الرياسة، والغلو، ومخالفة علماء الأمة[5]. ولأنَّ فرقة الخوارج تطرَّفت في فهم الدين فقد أنكر علماء أهل السنة على الخوارج آراءهم وما اخترعوه لهم من عقائد ومفاهيم واعتبروها

---

(1) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص17؛ للتفاصيل يراجع:د. ناجية الوريمي في **الائتلاف والاختلاف**، ص180.

(2) **المقالات السنية**، 63/1؛ وينظر أيضاً:**مقالات الإسلاميين** لأبي الحسن الأشعري، ص117؛ و**الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم، 389/1.

(3) التكفير والهجرة حركة أصولية إسلامية جهادية انشقت عن الإخوان المسلمين تدعو إلى هجرة أتباعها وتكفير الآخرين حكاماً ومحكومين ولا بدّ من الانقضاض عليهم، ظ، ماجد الغرباوي، **تحديات العنف**، ص240.

(4) مانع الجهني، **الموسوعة الميسرة في الأديان**، 275/1.

(5) **فتنة الخوارج**، ندوة جائزة الأمير نايف، ص6.

بدعةً في الدين، وتضامن فقهاء أهل السنة مع الدولة الأموية لمحاربتهم ومطاردة تجمعاتهم، فقد بدأت حركتهم في سنة 37هـ وخاض الخوارج خلال قرن من الزمان أكثر من خمس وعشرين معركةً وتمرداً ضد الحكومات كان آخرها عام 130هـ أي السنوات الأخيرة من حكم الأمويين[1]. وهم وإنْ انتهوا فعلياً كفرقة لها أتباع معاصرون، إلاَّ طائفة صغيرة تسمى بالإباضية أكثر وجودها في سلطنة عمان، إلاَّ أنَّ أفكار الخوارج ورؤاهم وإنْ جرت عليها بعض التعديلات لا تزال موجودة في تجليين:

الأوَّل: آراء ومفاهيم وعقائد حركة الخوارج التقليدية قد انتقلت إلى الحركات الأصوليّة المتطرفة التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين.

والثاني: استعمال القوَّة لفرض أنموذج عقائدي معيّن.

يقول ابن حزم: «إنَّ أسلاف الخوارج كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أنْ يتفقهوا في السنن، ولم يكن فيهم أحد من فقهاء الصحابة، لهذا تجدهم يكفّر بعضهم بعضاً عند أقل نازلة تنزل بهم من دقائق الفتيا وصغارها، فظهر من ذلك ضعف القوم وقوَّة جهلهم، وأنهم أنكروا ما قام به البرهان»[2].

وبذلــك، يتَّضــح أنَّ الباعــث الأســاس المحــرك للنمــوذج الأوَّل للتطــرف كان باعثــاً سياســياً، لأنهــم احتجــوا علــى قبــول الإمــام علــي عليــه الســلام للتحكيــم فــي إنهــاء النــزاع مــع معاويــة أثنــاء معركــة صفيــن، وأدخلــوا هــذا الفعــل السياســي التدبيــري مدخــلاً دينيــاً، فاعتبــروه خطيئــةً دينيَّــة تفضــي إلــى الكفــر، لأنهــم

(1) محمد عمارة، **تيارات الفكر الإسلامي**، ص67؛ ينظر كذلك، علي يحيى معمر الإباضي، **الإباضية**، ص377.

(2) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 156/2، كذلك104/1.

يؤسسـون أنَّ الخطـأ فـي الـرأي حتـى فـي مجـال تدبيـر الشـأن السياسـي العـام يُعـدُّ ذنبـاً يسـتحق عليـه المذنـب البـراءة مـن الجماعـة، ولأجـل أنْ يسـندوا هـذا التداخـل بيـن الدينـي السياسـي لإدارة الدولـة بسـند أو نـصّ دينـي اعتمـدوا الآيـة القرآنيـة: ﴿إِنِ الْحُكْـمُ إِلَّا لِلَّـهِ﴾[1]، التـي أوّلوهـا بأنهـا مانعـة للإنسـان مـن أن يجتهـد حتـى فـي مجـال إدارة أمـوره العامّـة، وجعلـوا الاجتهـاد مطلقـاً مناقضـاً للنـصّ واسـتخدموا لأجـل تسـويغ مسـتندهم فـي تحقيـق الإدانـة «تأويـلاً خاصّـاً» للآيـة بحيـث أخرجوهـا عـن سـياق ورودهـا فـي النـصّ وسـياق تفسـيرها التقليـدي كمـا هـو معهـود عنـد المفسـرين[2].

ثم ظهر تصوّرهم في أنَّ القرآن ليس فيه وصف لشخص يقع بين الإيمان والكفر، فالإنسان إما مؤمن وإما كافر، وإنَّ الإيمان إقرار وعمل بالأوامر والنواهي الإلهية، فمتى لم يعمل أو خالف أوامر الله، فقد انهار الإيمان كله، لأنَّه في رأيهم لا يتبعّض، فإذا ارتكب ذنباً سقط الإيمان كلّه، وإذا سقط الإيمان أصبح الشخص كافراً، وعندئذٍ حل قتله، واستباحة أمواله وذراريه. وبذلك، يؤسس هذا التصوُّر ويؤصل لظاهرة التكفير للمخالفين كمقدمة لقتلهم، ولعلَّ أوَّل مصداق تاريخي للعنف حادثة خباب بن الأرت الذي اعتبروه مخالفاً لتصوراتهم العقائدية فقدموه إلى شفير النهر وذبحوه، ثمَّ بقروا بطن زوجته الحامل، وقتلوا النسوة، والأطفال الذين معه[3]، لأنَّ الخوارج يلحقون الأطفال بدين آبائهم، أي

---

(1) سورة الأنعام، الآية 57، كذلك، سورة يوسف، الآيتان 40 و67.

(2) السيوطي، **الدر المنثور**، 114/3؛ الثعلبي، **الكشف والبيان**، 205/7.

(3) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، 110/5؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 341/3؛ ظ، ابن عطية المحاربي، **المحرر الوجيز**، 417/2.

إنَّ الطفل إذا كان أبوه كافراً على حسب فهمهم، فالأطفال غير البالغين يلحقون بدين آبائهم فيُعامَلون معاملة الكفار.

لقد تطوَّر الفكر التكفيري عندهم، فاعتبروا ديار المسلمين الذين يخالفونهم الرأي «دار حرب» أي يجوز لهم غزوها وقتلهم واغتنام أموالهم. بل يرون أيضاً أنَّ مَن أقام من الخوارج أنفسهم في ديار مخالفيهم ولم يلحق بهم فهو مشرك. وبذلك يتَّضح أنَّ احتكار الحقيقة الدينيَّة وغلق الطريق العقلاني وممارسة التأويل غير المنضبط، واعتماد وسائل غير إقناعية، وغير حوارية في الفكر الديني، واستعمال القوة المسلحة في فرض الأنموذج العقائدي أساسيات وضعها الخوارج كأنموذج فكري وعقائدي متقدم للأصوليات المعاصرة.

موقف المذاهب الإسلاميَّة من الخوارج:

يتَّفق دارسو الفرق والعقائد أنَّ المدارس العقائدية الأولى كانت ثلاثاً: أهل السنة الذين صاروا بعد ذلك أشعرية في الغالب، والشيعة، ثمَّ الخوارج. وقد اتَّفق المسلمون من الأشاعرة والشيعة على موقف واحد من الخوارج، ذلك لأنَّ الشيعة التزموا بتوصيف الإمام علي عليه السلام لهم بأنهم بغاة.

واستند أهل السنَّة إلى حكم علي عليه السلام فيهم. ويطلق مصطلح أهل السنَّة، ويُراد به مَن يرى رأي الأشاعرة في المسائل الاعتقاديَّة ومَن يرى رأي أحد المذاهب الأربعة في مجال الفقه، أي مجال السلوك العملي. وقد عانى أهل السنة من الخوارج بعد مقتل علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد ظلوا يحاربون الحكومات التي يعتقد أهل السنة أنها حكومات شرعية مدة قرن من الزمان، لذلك يرون أنَّ الخوارج أصحاب مذهب فاسد، وأنهم

ابتدعـوا فـي الديـن بدعـاً ليسـت منـه، وأنهـم شـقوا عصـا المسـلمين بخروجهـم علـى إمـام المسـلمين الشـرعي علـي بـن أبـي طالـب عليـه السـلام.

لكن السيوطي يورد أنَّ لعلماء السنَّة في تكفير الخوارج قولين مشهورين[1]، المعتمد منهما عندهم عدم تكفيرهم[2]، لكنَّهم متفقون على قتالهم على الرغم من أنهم لم يكفروهم، إنما اعتبروهم عصاة ومتمردين بَيْدَ أنهم باقون على دينهم[3]. لذلك، لا يجوز بعد أنْ يهزموهم في قتال أنْ تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم، ولا يقتل مدبرهم ويستندون في ذلك على تصرف الإمام علي معهم في حرب النهروان، ذلك أنَّ علياً لم يسبِ حريمهم ولم يغنم أموالهم، ويعتبر تصرف الإمام علي عليه السلام معهم مستند الشيعة في عدم اعتبارهم كفاراً. أما حجة مَن يكفرهم من أهل السنَّة، فيقول: إنهم أنكروا ضرورةً من ضرورات الدين، ويردّ عليهم من لا يكفّرهم أنهم أنكروا ضرورياً بتأويل ناتج عن شبهة[4]، والشبهات تدرأ الحدود وهي تدرأ التكفير.

والراجـح مـن القوليـن عنـدي عـدم تكفيرهـم، واعتبارهـم عصـاةً وبغـاةً ومتطرفيـن، والدليـل مـا ذكـره المؤرخـون مـن أنَّ بعـض الصحابـة كانـوا يصلُّـون خلـف الخـوارج مثـل: عبـد اللـه بـن عمـر، فقـد صلَّـى خلـف نجـدة الحـروري[5].

---

(1) السيوطي، **شرح سنن النسائي**، 58/7.

(2) النووي، **شرح صحيح مسلم**، 170/7.

(3) ابن تيمية، **منهاج السنة**، 248/5.

(4) وذهب جمع من الشيعة أيضاً إلى تكفيرهم لأنهم أنكروا ضرورة الطاعة للإمام وحاربوه، ولكن الحكم فيهم بعد قتالهم مختلف؛ينظر:عبد الله نعمة الموسوي، **التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية**، 311/1؛ كذلك:المحقق السبزواري، **ذخيرة المعاد**، 239/2.

(5) ابن تيمية، **منهاج السنة**، 248/5.

ولأنهـم ملتزمـون بالاعتقـاد بالوحدانيـة، والنبـوة، والمعـاد، وضالـون فـي الإمامـة، والعـدل، فوجـب نصحهـم، ومـع إصرارهـم علـى محاربـة الشـرعية قتالهـم، لذلـك يؤسـس هـذا التذكيـر إلـى عـدم اعتبارهـم كفـاراً، بـل هـم مسـلمون ولكنهـم ضالون مبتدعـون، ومـا زالـت سـيرة المسـلمين علـى هـذا، إذ لـم يجعلوهـم مرتدِّيـن عـن الديـن[1] ولا كفـاراً.

ويرى أصحاب الفتوى المعاصرون من أهل السنَّة أنَّ الواجب على المسلمين في كلّ عصر إذا تحققوا من وجود مذهب الخوارج أنْ يعالجوه بالدعوة والتبصير، فإنْ لم يمتثلوا قاتلوهم دفعاً لشرهم[2]، لأنَّ ما من زمان إلاَّ ويوجد فيه نوع من أنواع هذه الفرقة، وإنْ لم تلتزم بجميع مبادئها التأسيسية[3]، لكن هذا الموقف من الخوارج ينقصه تبصير الناس بما أسَّسوه من أفكار ونظريات، وينقصه عدم الكشف عن تصوُّرات الخوارج ومفاهيمهم بوصفه جزءاً من الواجب الديني الدائم لتوعية الناس، لأنَّ كشف التصورات المتطرفة وظيفة العلماء لا سيّما وأنهم كانوا ولا يزالون جزءاً من السلطة التي تدير الشأن العام، وهذا ما لم يحصل في الفترات التاريخيَّة، ولذلك تنامت تلك التصورات والمفاهيم المتطرفة وأعيد إنتاجها حالياً تحت أسماء جديدة، ولكن بنظرية قديمة مطوَّرة وأساليب مماثلة في فرض الأنموذج العقائدي بالقوَّة. وبهذا، يكون الاتجاه النصي الحرفي في عصر النبوة الأساس الأوَّل للفكر الأصولي، وعلى أساسه ويمارس الخوارج التطبيق العملي الأوَّل للأصولية المدعومة بالغطاء

---

(1) ابن تيمية، **منهاج السنة**، 248/5.

(2) ينظر: الشيخ صالح الفوزان، **لمحة عن الفرق الضالة**، ص42.

(3) م.ن.، ص43.

الديني للتشدد الإسلامي بصورة عامة، ويُعدُّ الجذر التاريخي الثاني.فلقد عاش الخوارج حتى منتصف القرن الثاني الهجري الذي ظهرت فيه المذاهب الفقهيَّة الأربعة، والفرق العقائدية، وهم يحملون نظريةً متطرفةً ويمارسون العنف، تحت مدعيات دينيَّة لم تتجاوب معهم المذاهب العقائدية والفقهيَّة التي ظهرت في نهايات العصر الأموي، وكان آخرها مذهب الإمام أحمد بن حنبل الذي صار جذراً تاريخياً ثالثاً أيضاً للتيارات الأصوليّة المعاصرة.

الأصوليّة في تيار الحنابلة من أحمد بن حنبل إلى ابن تيمية

الحنابلة: مجموع الناس الذين يعتنقون آراء الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة وتفاصيلها، وفي الأحكام الفقهيَّة، غير أنَّ أجيال الحنابلة لم يبقوا على آراء أحمد، بل طوَّروها، ونسبوا الزيادات له، وصار يطلق عليها بـ«فكر الحنابلة» أو «تيار السلفية» في ما بعد.

ففي النصف الأوَّل من القرن الثاني الهجري، ظهرت المذاهب الفقهيَّة والفرق العقائدية داخل المنظومة الإسلاميَّة، وجدير بالإشارة أنْ نفرّق بين مصطلح المذهب ومصطلح الفرقة، وهو أنَّ المذهب مجموعة قواعد منهجية لاستنباط الأحكام العملية من المصادر الدينيَّة (القرآن، والسنَّة، والإجماع، وبقية مصادر التشريع)، بينما الفرقة هي مجموعة الأفكار والعقائد والتصورات والمقولات التي تخص العقيدة، وتضع المفاهيم ذات الصلة بالإيمان وهو ما يسمى «علم الكلام». لقد كان القرن الثاني زمن ظهور فرق المعتزلة والشيعة والأشاعرة كفرق عقائدية رئيسة، وهو زمن ظهور المذاهب الفقهيَّة ذاته كمذهب جعفر بن

محمد الصادق(ت148هـ)، وأبي حنيفة (ت150هـ)، ومذهب مالك بن أنس(ت178هـ)، والشافعي(ت204هـ)، ثمَّ ظهر مذهب أحمد بن حنبل في القرن الثالث الهجري(ت241هـ)، وهو آخر المذاهب الفقهيَّة من حيث التسلسل التاريخي.

إنَّ ما يميز الفترة الزمنية من (250-150هـ) أنها فترة استقر فيها الوضع السياسي للعباسيين وفيها تعاظم نشاط الترجمة فترجمت المعارف اليونانية إلى العربيَّة، وتبعه انتشار واسع للعلوم وتبعاً لذلك، فقد نشطت حركة التأليف والترجمة وكثرت المناظرات في أصول العقيدة، وفي الفروع الفقهيَّة، وتّم تصنيف المصادر المهمة والأساسية في العلوم الدينيَّة. وكان ممَّن لعب دوراً مهماً في الحدث الديني اللافت في تلك الفترة الإمام المحدّث أحمد بن حنبل[1] أحد أئمة المذاهب الفقهيَّة، وصاحب المسند الحديثي الشهير، والمنظّر المعروف لمواقف وتصورات عقائدية جمة[2].

لقد اشتهر المحدث أحمد بن حنبل في قضية خلق القرآن عندما أمر الخليفة المأمون العباسي بحمل العلماء على القول بخلق القرآن

---

(1) هو أحمد بن حنبل الشيباني المروزي ولد عام 164هـ وطلب العلم في 179هـ ببغداد في مجلس القاضي أبي يوسف، وسمع الحديث في الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام من سفيان بن عيينة ويحيى القطان ووكيع وعبد الرحمن بن مهدي، وتتلمذ على الشافعي، وقد وجهه أستاذه هيثم بن بشير نحو الحديث والرواية، رفض عقيدة خلق القرآن فحبسه الخليفة ثمَّ أطلق سراحه وعاش حتى 241هـ وترك مؤلفات عدة أشهرها (المسند) وهو كتاب في رواية الحديث النبوي، راجع أبا الحسين بن أبي يعلى:**طبقات الحنابلة**، 4/1.

(2) محمد جميل بن عمر بن شطي، **مختصر طبقات الحنابلة**، ص14؛ المسعودي، **مروج الذهب**، 102/4؛ ابن كثير؛ **البداية والنهاية**، 340/10.

الـذي تبنـاه رأيـاً للمعتزلـة، ودللـوا عليـه بعـدد مـن الحجـج العقليـة والنقليـة. فلمـا جمـع والـي بغـداد المحدثيـن وأخبرهـم برغبـة المأمـون، أجابـه أغلبهـم بالإيجـاب، إلاَّ أحمـد بـن حنبـل فاعتُقـل وضُـرب فـي زمـن المعتصم ثـمَّ أُطلق سـراحه، فاشـتهر علـى إثـر هـذه الواقعـة شـهرةً كبيـرةً واعتُبـرت محنتـه مـع اضطهـاده مـن السـلطة عامـل دعـم كبيـر لمواقفـه وآرائـه. فقـد نُسـجت حولـه القصـص والأسـاطير وكثـرت المبالغـات عـن كراماتـه، وصـارت محنـة خلـق القـرآن تُقـرن بأحمـد بـن حنبـل علـى الرغـم مـن أنهـا كانـت امتحانـاً للعشـرات مـن العلمـاء، وقـد تضـرَّر بهـا عـدد كبيـر مـن أهـل العلـم مـن المحدثيـن المحافظيـن. ومـن هنـا، اعتنـى أهـل الفـرق والملـل والعقائـد بـآراء الإمـام أحمـد، ومـا يؤمـن بـه مـن مفاهيـم وتصـورات تخـصُّ أصـول الديـن، ومـن ذلـك مثـلاً مـا يصفـه الجاحـظ مـن آراء الإمـام أحمـد بأنَّـه لا يـرى التقيـة إلاَّ فـي دار الشـرك، اعتُبـر هـذا كمسـتند دينـي لرفضـه إرادة السـلطة، لذلـك جهـر بموقفـه الرافـض للقـول بخلـق القـرآن، فلمـا ولـيَّ المتـوكل الخلافـة بعـد المعتصـم، اعتنـق آراء أهـل الحديـث والاتجـاه السـلفي، فنـكّل بالمعتزلـة، وقـرّب أهـل الحديـث، وأجلسـهم فـي المسـاجد لينتصـروا لآرائهـم فاشـتدَّ هجومهـم علـى أهـل الاعتـزال لنقـض عقائدهـم. وكان ممَّـن عـلا نجمـه آنـذاك أحمـد بـن حنبـل، فكثـرت حولـه روايـات المناقـب والكرامـات[1]، واتجـه إلـى روايـة الحديـث، واعتبـر علـى رأس مـن يطلـق عليـه اليـوم مذهـب أهـل الحديـث[2]، وكان اجتهـاده اجتهـاد الإخبارييـن الذيـن يفتـون بمقتضـى نصـوص

(1) أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، ص7؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 31/10؛ الحافظ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، 17/2؛ ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، 67/9.

(2) محمد الكثيري، **السلفية بين أهل السنة والإماميَّة**، ص152.

الأحاديـث، والآثـار، والسـنن المرويـة[1]، علـى الرغـم مـن أنَّـه لـم يصنّـف كتابـاً فقهيـاً، ولـم يكتـب إلاَّ الحديـث فـي مسـنده الشـهير. ومـن خـلال البحـث فـي المسـند يمكـن عـرض تصـور عـام عـن عقائـد الإمـام أحمـد.

1- عقائد أحمد بن حنبل:

لا بدّ من الإشارة أوَّلاً إلى أنَّ هناك خلافاً بين الباحثين المعاصرين في عقائد الحنابلة الذين كوَّنوا بعد عصره تياراً عقائدياً وفقهياً متشدداً، هل هي كلها من معتقدات أحمد بن حنبل؟ أو أنَّ بعضها متأخرة عنه منسوب إليه؟ مثل: عقيدة التجسيم في الصفات الخبرية[2]، ومفاهيم البدعة، ورفض التأويل، وغير ذلك. ولدى التحقيق والمتابعة والضبط الإجرائي أجد أنَّ الراجح من هذا الخلاف ما يراه كثيرون أنَّ ما يعرف بعقيدة الحنابلة اليوم أو «مذهب السلف» هو ما فكرت به الحشوية، أي تيار الحنابلة في ما بعد، وجمعته، ودونته، ونسبته لهذا المحدث أحمد بن حنبل[3] ومنها رأيه في الاستواء، فقد روي عنه أنَّ الله إذا جلس على الكرسي سُمع له أطيط[4]، فطوَّروا هذه إلى فكرة التجسيم.

وبذلـك، يفـرّق هـذا الترجيـح بيـن آراء أحمـد بـن حنبـل الشـخصية وآراء الحنابلـة التـي نسـجت بعـده ونُسـبت إليـه، وإنمـا حصـل التوافـق فـي بعـض الأمـور بينهمـا بسـبب القـراءة النصوصيـة للعقيـدة كمنهـج تبنـاه الإمـام أحمـد

---

(1) جعفر سبحاني، **بحوث في الملل والنحل**، 313/1؛ ينظر: أبو زهرة، **أحمد بن حنبل حياته وعصره**، ص155.

(2) محمد بن الحسن الحجوى الفاسي، **الفكر السامي**، 22/2.

(3) الكثيري، **السلفية**، ص156.

(4) عبد الله بن أحمد بن حنبل، **كتاب السنة**، ص79.

وتشـدّد فيـه أتباعـه فـي مـا بعـد. فلقـد نشـأت مشـكلة التشـبيه والتجسـيم بوصفهـا نتاجـاً للقـراءة الحرفيـة للنصـوص، والتـي تبنتهـا الحشـوية، واعتمدهـا تيـار الحنابلـة، وكذلـك قولـه بالجبـر ونفـي الاختيـار، وغيـر ذلـك كثيـر مـن المفاهيـم الكلاميـة، ومنهـا رفـض التأويـل الـذي يـلازم اعتمـاد القـراءة الحرفيـة للنـص. وبمراجعـة آراء الإمـام أحمـد، سـنرى مـدى التوافـق بيـن مروياتـه وترجيحاتـه مـع مـا طـوَّره تلاميـذه وأتباعـه مـن اتجـاه فكـري، ففـي قضيـة التأويـل للنـصّ مثـلاً، فقـد قـال فـي جمـع الجوامـع: «إنَّ التأويـل حمـل الظاهـر علـى محتمـل مرجـوح يُـراد اعتبـاره راجحـاً»[1]. وقـال غيـره بـه: «إنَّـه اسـتخدام للـرأي فـي موضوعـات للشـرع»؛ ولذلـك، تجـد موقفـاً رافضـاً لـه عنـد أحمـد كمسـلك علمـي بينمـا نجـده لـدى تيـار الحنابلـة موقفـاً مكفـراً للمتأوليـن لا سـيّما عنـد فقهـاء الحنابلـة فـي مـا بعـد. علـى أنَّـه لا تفوتنـا الإشـارة إلـى اختـلاف المتقدميـن[2] فـي مشـروعية التأويـل علـى أقـوال، فمنهـم مـن ذمّـه ومنعـه، ومنهـم مـن مدحـه وأوجبـه، واعتبـره آخرون قـوام الاجتهـاد الـذي هـو قريـن النـصّ فـي التأسـيس المرجعـي، وكان أحمـد ممَّـن لا يـرى مشـروعية التأويـل مـن الناحيـة المعرفيـة، ولكنـه لـم يكفـر أصحابـه كمـا فعـل أتباعـه فيمـا بعـد.

2- آراء أحمد بن حنبل:

هناك الكثير من آراء الإمام أحمد العقائدية والفقهيَّة، لكننا سنتناول على وجه الإيجاز بعض الآراء التي تخص موضوعنا وهو الجذر الفكري والتاريخي للأصوليات المعاصرة.

1 - فـي فقـه السـلطة: يعتقـد أحمـد أنَّ الخلافـة حصـراً فـي قريـش حتـى

(1) السبكي، **جمع الجوامع**، ص117.

(2) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، 110/2؛ ابن منظور، **لسان العرب**، 361/6.

إذا كان القرشـي ظالمـاً وجائـراً، فـإنْ صـار أحـد منهـم للنـاس إمامـاً، فتجـب طاعتــه، ويحــرَّم الخــروج عليــه، وتجــوز الصــلاة خلفــه بــراً كان أو فاجــراً. بينمـا تحولـت الطاعـة فـي تيـار الحنابلـة للمتولـي الشـأن العـام إلـى جـواز تكفيــره إذا خالــف الســنَّة، وجــواز الخــروج عليــه عنــد المتأخريــن مــن الأصوليــن.

2 - في شأن الإيمان، يرى أحمد أنَّ الإيمان قول باللسان، وعمل بالأركان، واعتقاد بالقلب، وأنَّه يزيد وينقص، فزيادته بالطاعات ونقصانه بالمعاصي والجهل، وأنَّ مرتكب الكبيرة يخرج – لحظة ارتكابه الذنب – من الإيمان حتى إذا تاب عاد، وهنا يتبين الفرق بينه وبين ما يراه أتباعه من تكفير تارك الصلاة والمخالف لهم في الطقوس.

3 - لا يكفّر أحمد من أهل القبلة أحداً إلاَّ تارك الصلاة عامداً، ويرى أنَّ الذنوب الصغيرة يمحوها الاستغفار والتوبة، ومن مات عاصياً، فأمره موكول إلى الله، بينما اتسعت مقدمات التكفير بعده.

4 - ظهر عندأحمد بن حنبل أنَّ مفهوم البدعة كلّ ما أحدث في الدين مما ليس منه في الاعتقادات والأقوال والأعمال، وما خالف السنَّة في الأفكار والآراء والمفاهيم، وما لم تؤيده تصرفات وسلوك الصحابة والتابعين وأتباعهم، أي ما لا أصل له في القرون الفضلى. ويرى أنَّ البدعة أخطر من الكفر، إذ لايرى توبةً لمن دعا إلى بدعة، بينما يرى للكافر توبة، ويعتقد أنَّ الرد على أهل البدع أعظم من الجهاد ضد الكفار[1]. وقد طوَّر تيار الحنابلة هذه الأفكار فصاغوا نظرية للتكفير.

5 - يدعــم ابــن حنبــل مفهــوم الفرقــة الناجيــة، ويعتقــد أنَّ الفرقــة الناجيــة هــم

---

(1) عبد الواحد بن الحارث التميمي، **اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل**، ص11.

أهـل الحديـث كمـا يعتقـد طبقـاً للحديـث المـروي[1] أنَّ بقيـة الفـرق فـي النـار، وأنَّ الناجيـن أي أهـل الحديـث هـم أفضـل وأحـق مَـن يتكلـم بالمعرفـة الدينيَّـة، وأصبحـت هـذه الرؤيـة أساسـاً لفكـرة الطائفـة المنصـورة فـي مـا بعـد.

6 - يضع أحمد ترتيباً لتوصيف المخالف للأحاديث النبوية طبقاً لدرجة قوتها لاتجوز مخالفته، فمَن خالف التواتر أو الإجماع فهو ضال، ومن خالف الخبر الواحد مع التمكن من اعتباره فهو فاسق.

7 - اعتمد أحمد التفسير بالمأثور، بينما يرى تيار الحنابلة أنَّ مَن خالف الحديث المتواتر فهو كافر، بل يعدي بعضهم قضية الكفر لمن خالف حديث الآحاد، واعتبره الأنموذج التاريخي الصادر من القرون الثلاثة، وأنَّه هو المعيار، ورفض التأويل والعقل، وأعلن عن أنَّ خلق القرآن الكريم بدعة، وذهب إلى أنَّ البلاد التي تظهر بها مثل هذه البدعة هي دار كفر، وقلَّل من قيمة القياس، وقال: إنَّ عدل الله لايدرك بالعقول[2]، وكان هذا أساساً لنظرية معرفية تتبناه الجماعات الأصوليّة في ما بعد.

8 - التزام أحمد بعدالة الصحابي حتى لو ثبت عليه خلافها، وترتَّب على ذلك مجموعة آثار في نطاق النصوص المرجعية للدين منها: اعتماد رأيه معياراً وما يصدر بعده.

وهكـذا، نجـد أنَّ الإمـام أحمـد يضـع الأسـاس النظـري للفكـر الأصولـي،

---

(1) للتفاصيل في متن الحديث وسنده ينظر للباحث: **الأسس الدينيَّة للتطرف**، بحث منشور في مجلّة **الاجتهاد**.

(2) محمد أبو زهرة، **أحمد بن حنبل حياته وعصره**، ص310.

ويضـع المعيـار لفهـم الصحابـة ويعتمـد قـراءة السـلف للنصـوص الدينيَّـة الـذي عبَّـر عنـه فـي مـا بعـد بالإجمـاع. وأهـم مـا يمكـن انتزاعـه كمبـادئ منهجيـة ظلـت مؤشـراً مهمـاً فـي الفكـر الأصولـي:

1 - اعتماد المنهج النصوصي والقراءة الحرفية منهجاً معرفياً سيصبح مسلكاً في فهم النصوص عند الأصوليين.

2 - التشدُّد ضد المنهج الاجتهادي العقلي والذي سيقطع الطريق أمام نقد الفكر الديني.

3 - الالتزام بمرحلة تاريخيَّة دينيَّة بوصفها منهجياً الأنموذج المعياري للأزمنة اللاحقة وبذلك يفرض معياراً ماضوياً للحاضر.

4 - برر الاتِّجاه الحنبلي المعارك والنزاعات الدموية بين معتنقي الفكر الحنبلي من جهة، والفرق الإسلاميَّة الأخرى من جهة أخرى، في فترات تاريخيَّة متعاقبة لا سيّما في القرن الخامس الهجري وما بعده تحت مدعى مكافحة البدع، ما أدى إلى ظهور فقه خاص هو فقه البدع والتفسيق والتكفير وتحوله إلى سلوكيات تقييمية للناس.

5 - انتشار فكرة الفرقة الناجية وما تسبِّبه هذه الفكرة من احتكار مزعوم للحقيقة الدينيَّة تميّز بين المؤمنين على أساس الرأي والاعتقاد التفصيلي.

6 - ظهور مفاهيم جديدة للعبادة، والطقوس، والشعائر.

إنَّ هذه المبادئ المنهجية والمعرفية تشكِّل عناصر أساسية للفكر المتشدد الذي سيظهر في ما بعد عصر أحمد بن حنبل في ما يُطلق عليه بتيار الحنابلة، ويتنامى عند أجيالهم المتعاقبة حتى الجماعات المعاصرة.

3 - تطور الفكر الحنبلي

إنَّ أبرز ما يُشار إليه في المبادئ الاعتقاديَّة التي وضع الإمام أحمد الأسس الفكريَّة لها قد تطوَّرت، وأصبحت في ما بعد الهيكل النظري للفكر الاعتقادي للاتجاهات السلفية المكونة من آراء أحمد والزيادات التي أدخلها الحنابلة في مصادر العقيدة، فقد كان مصدر العقيدة الذي عرفه المسلمون الكتاب والسنة النبوية، إلاَّ أنَّ الإمام أحمد جعل لها مصدراً ثالثاً هو فهم السلف للعقيدة، والذي اعتبره هو الفهم الصحيح، بل المعياري لكلِّ فهم يحصل للعقيدة في الأزمنة اللاحقة على أزمنة السلف، أو ما يطلق عليه إجماع القرون الفاضلة.

وقد رتَّبوا على ذلك في منطق الإمام أحمد أنَّ الذين يعتنقون عقيدة السلف وفهم السلف هم وحدهم الجماعة الحقة، وأنَّ مَن سار على منهجهم، فهو من الفرقة الناجية في الآخرة، وهم الطائفة المنصورة في الدنيا، وبذلك يؤسّس الاتجاه الحنبلي لجماعة محدَّدة أنها هي الجماعة النقية عقائدياً وهي التي تملك النموذج الصحيح الذي ما عداه باطل.

وواضح أنَّ ما يورثه هذا النمط من الفكر هو ارتهان الفكر الإسلامي في أزمنته اللاحقة بزمان القرون الأولى (الصحابة، التابعون، أتباع التابعين)، صارفين النظر عن تغاير ظروفهم التاريخيَّة المؤثرة على طبيعة فهمهم واستعداداتهم، وعن حجج ونوع المعرفة المتحصلة في أزمانهم، مستدلين على ذلك بأنهم أخيار الأمة، وهم أفضلها وأعلمها بالحق وأولاها به، لدليل نقلي هو حديث خير القرون[1]، وبذلك يتم ربط

---

(1) حديث نبوي رواه عمران بن حصين؛ينظر:**مسند ابن راهويه**، 8/1 وص 59

الأزمان اللاحقة لأجيال المسلمين بأزمان تاريخيَّة لها ظروفها الخاصة بها اجتماعياً ومعرفياً وسياسياً، وبهذا يصادر من كلّ العصور اللاحقة حقها في الاجتهاد وحقها من الإفادة من الاكتشافات العلمية ذات الأثر على التصورات العقائدية، ويتمُّ إسقاط الاعتبار الروحي والمعنوي للاتجاهات العقائدية الأخرى، بل يتم التصريح بأنها من الباطل الذي يجب أنْ يقاوم.

ويتَّفق مع هذا التطوُّر موقف أحمد بن حنبل من علم الكلام خاصةً والنظر العقلي عامةً، فأحمد يمنع تداول العقيدة من خلال النظر والعقل وعلم الكلام، وبذلك يقطع الصلة بين العقل والحوار والبرهنة وبين العقيدة، فتبقى العقيدة مقدسةً بتفاصيلها، بعيدةً عن التحقق، أو التساؤل، أو النقد، عند ذلك تكون الأفكار المحمية من النقد هي الأكثر نقاءً، ولكن بأدوات أيديولوجية وليست برهانية.

وكما يؤسّس هذا التنظير لمنهج نصي أثري لقراءة النصّ الديني، ويؤسّس لأنموذج تاريخي للدين يُعدُّ هو الأنموذج القياسي المعياري، محتجاً بأنَّ ذلك العصر في اعتقاد السلفيين هو عصر النقاء العقائدي، فهو

قال ابن حجر العسقلاني في كتابه تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير إنَّ الحديث جاء في معرض الذم لمن بعدهم أنهم يشهدون ولا يستشهدون (204/4)؛ ورواه ثلاثة عشر صحابياً، وعده السيوطي في فيض القدير حديثاً متواتراً وكذلك ابن حجر في الإصابة، وقال عنه ابن تيمية في رسالة الفرقان: إنه حديث مستفيض؛ ينظر:محمد جعفر الكتابي، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، 278/1؛ يعارضه ما ثبت صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إنَّ أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره)؛ ينظر:محمد ابن درويش، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب؛قال: متفق عليه؛ لكن ابن حجر العسقلاني قال: ذم راوي الحديث الترمذي عمران بن حصين، له، التلخيص الكبير، 204/4؛ وقال في مجمع الزوائد: فيه مجاهيل، 744/9؛ وجاء في نظم المتناثر، 278/1، أن الحديث روي مرسلاً ورواته ثلاثة عشر.

يمنـح أهـل الحديـث امتيـاز الفرقـة الناجيـة، ولأنَّ العقيـدة تؤخـذ بقـراءة حرفيـة وتُلقـى بأنمـوذج تاريخـي، فـإنَّ إعمـال العقـل، والنظـر، والنقـد، والجـدل الكلامـي، يشـكِّل تحديـاً كبيـراً لمثـل هـذه العقيـدة فـي رأيـه، وقـد فـرض عليـه هـذا السـلوك أنْ يلتـزم بالعمـل بالآثـار والسـنن المرويـة عـن الصحابـة والتابعيـن وأتباعهـم أيـاً كانـت درجـة موثوقيتهـا، فقـد عـرَّف مسـند الإمـام أحمـد بأنَّـه يجمـع بيـن دفتيـه الأحاديـث علـى اختلافهـا فـي درجـة الموثوقيـة، وقـد بقيـت هـذه التأسيسـات العقائديـة سـارية المفعـول حتـى الأزمـان اللاحقـة لزمـن الإمـام أحمـد، وأصبحـت فـي مـا بعـد جـزءاً مـن مفـردات الفكـر الأصولـي الحديـث فـي القـرن الماضـي والمعاصـر فـي أزماننـا هـذه.

ومن الإنصاف أنْ نذكر إلى جنب ذلك أنَّ هناك تأسيسات سلمية للإمام أحمد لكن قد حصل فيها تغيّر وتحول لدى الأصوليين المعاصرين، ومن تلك أنَّ الإمام أحمد لم يكن يرى الخروج على السلطان الجائر أو الفاسق، وهذا هو مذهب السلف كما يصفه أحمد ومن تابعه. فقد كان ابن حنبل يأمر الناس بالصبر على الجور، فمَن نكث للسلطان بيعةً فهو مبتدع مفارق للجماعة، وقد عزل أحمد بن حنبل نفسه عن السلطة السياسيَّة، ولم يكن جزءاً منها، أو مسوغاً لسياستها، لأنها ظالمة وجائرة، ولا تعمل بحلال الله وحرامه، لكنَّه لم يفت بالخروج عليها ومقاتلتها، صحيح أنَّ السلطة بنوعَيها الاعتزالي والسلفي لم تكن ترضى بغير الولاء المطلق لها، إلاَّ أنَّ موقفه من خلق القرآن في زمن المأمون والمعتصم، وعدم قبول جوائز السلاطين في زمن المتوكل كان عبارة عن معارضة واضحة، لكنَّها معارضة لم تتوسل بوسائل غير سلمية للتعبير عن آرائها السياسيَّة أو الدينيَّة؛ ومع ذلك الاجتناب، فإنّ أحمد

ابن حنبل لا يمنع الصلاة خلف السلطان الجائر أو الفاسق، ولا يمنع من إعطائه حقه من الزكاة، ولا يمنع من الجهاد معه، ويسجل للإمام أحمد أنَّ أصحابه حينما ساندوا السلطة السلفية في «عصر المتوكل» اضطره ذلك إلى أنْ يحذرهم، ويظهر خوفه الشديد من التعامل مع الحكام، وقد خاف عليهم من السلطة كما خاف عليهم من الفتنة[1]، وهي التورط في معصية الله بالالتفاف حول الحكام الجائرين[2].

وربَّ سائل يسأل لماذا أخذ الحنابلة الأفكار المتشدِّدة دون السلمية من آراء أحمد بن حنبل؟ أقول: إنَّ الأفكار المتشدِّدة والمفاهيم العقائدية المتطرفة أشدّ تأثيراً في الناس من الأفكار المعتدلة والوسطية، لا سيّما في الأوضاع المتخلفة قيمياً، أو في الأوضاع التي تغيب فيها العقلانية، أو يقلّ أثرها في المجتمع؛ ففي تلك الأوضاع، تنصاع الجماعات للتطرف، وتستجيب لمتطلباته على السلوك اليومي أكثر من انصياعها للأفكار السلمية، والحوارية، وقيَم التعاون الوسطية، والعقلانية، وعند ذلك يظهر التطرف في سلوكها بوصفه عقيدة، وتديناً، ونسكاً.

والمحصلة أنَّ الاتجاه الحنبلي قد وفر نظريةً دينيَّة متطرفةً للمجتمع بعد أحمد بن حنبل، وكان القرن الرابع الهجري الذي سماه آدم متز عصر النهضة في الإسلام، هو النطاق الزمني الذي ظهر فيه اتجاه الحنابلة كجماعة متشددة، وقد ذكر التاريخ مجموعةً من الوقائع للسلوك المتطرف الذي مارسته هذه الجماعات.

---

(1) ينظر: علي أومليل، **السلطة الثقافيَّة والسلطة السياسيَّة**، ص53.

(2) عبد الأمير كاظم، **الفكر السياسي الإسلامي**، ص288.

يقول آدم متز: وكان أهم المذاهب بين أصحاب الحديث الحنابلة الذين لم يكونوا آنذاك – خلافاً لما صاروا إليه – يعتبرون من جملة الفقهاء، فلما توفي محمد بن جرير الطبري (310هـ- 923م) دفن في داره ليلاً، لأنَّ العامّة من الحنابلة اجتمعت ومنعت من دفنه نهاراً، وكان ذلك بتأثير فقهاء الحنابلة، لأنَّه جمع كتاباً وذكر فيه اختلاف الفقهاء، ولم يذكر أحمد معهم فسئل عن ذلك، فقال: لم يكن أحمد فقيهاً إنما كان محدثاً، فأثار هذا التوصيف الجماعات السلفية، وناصبوا الطبري أغلظ العداء؛ وعليه، فإنَّ الحنابلة لم ينالوا الاعتراف بأنهم مذهب فقهي إلاَّ أخيراً، أي بعد القرن الرابع الهجري[1].

ويذكر آدم متز أنَّ الحنابلة كانوا في بغداد أكبر جماعة تُقلق بال الحكومة، فقد بنوا في بغداد مسجداً وجعلوه طريقاً إلى المشاغبة والفتنة[2]، ثمَّ عظم أمرهم حتى أرهجوا ببغداد، وحاربوا المتكلمين، وادخروا غضبهم للشيعة، وكان ممَّن يناظرهم بقوَّة فقهاء الشافعية، فكانت بينهم معارك ضارية كلامية وفقهية، واستخدام للقوَّة والعنف، على الرغم من أنَّ الحكماء من الفقهاء لمختلف المذاهب كانوا يوصون دائماً بترك الغلو في الدين، وكف اللسان عن تمزيق المسلمين[3]. يقول العبري في كتابه تاريخ مختصر الدول في تواريخ سنة 323هـ: لقد عظم أمر الحنابلة، وقويت شوكتهم، وصاروا يكبسون دور القواد والعامّة، فإنْ وجدوا نبيذاً

---

(1) آدم متز، **الحضاة الإسلاميَّة في القرن الرابع**، 370/1؛ يراجع:ابن الجوزي، **المنتظم (أحداث 310هـ)** ؛408/4؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ، 98/8**؛ راجع، السيوطي، **حسن المحاضرة**، 228/1.

(2) آدم متز، **الحضارة الإسلاميَّة**، نقلاً عن كتاب:**الوزراء**، ص335.

(3) المقدَّسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، طبعة ليدن، ص366.

أراقوه، وإنْ وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء، فأرهجوا ببغداد[1]، وكان شيخ الحنابلة الحسن بن علي خلف البربهاري شديداً على مَن يعتبرهم أهل البدع[2].

وينقل ابن خلدون أنَّ الفتن حدثت في بغداد على إمامة الصلاة بين الشافعية والحنابلة، وأبرز خلافهم كان على تصريح الحنابلة بالتشبيه ونسبتهم ذلك لأحمد، ولم يقدر بنو بويه ولا السلاجقة على حسم ذلك النزاع[3] وإيقاف موجة التشدُّد الذي أظهره تيار الحنابلة في الواقع الديني والسياسي آنذاك.

وتذكر كتب التاريخ مجموعة من الصدامات الدموية بين الحنابلة وبقية المذاهب لأسباب عقائدية راح ضحيتها الألوف بحوادث أعوام (317-349-354-362-375-389-408-447هـ)[4]. ومن تلك الوقائع أنهم هاجموا إمام المسجد الجامع ببغداد لأنَّه كان يقول ببعض آراء الأشعرية، وتحاملوا على القشيري، وحاربوه لأنَّه كان يرى أحقية التصوف[5] (ت514-1120م)، فقد وصف آدم متز ذلك بقوله: ووقع بسبب تهييج الحنابلة للناس قتال في الشوارع واضطر القشيري إلى

---

(1) ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 94/1.

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، 172/11.

(3) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، 477/3.

(4) ينظر: أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، 200/1؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، 323/3؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 533/8؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، 254/11؛ **تاريخ ابن الوردي**، 460/1.

(5) واحد من كبار الصوفية كتب في 457هـ رسالته المشهورة إلى جماعة الصوفية سُميت بالرسالة القشيرية.

ترك بغداد[1]، عند ذاك اضطرت الحكومة في أوائل القرن الخامس أنْ تتدخَّل لفضِّ المنازعات المذهبيَّة بإعلان لائحة للعقائد أجبرت الناس على الالتزام بها سُميت بالاعتقاد القادري[2]، وكانت تلك اللائحة رغم فائدتها بوقف النزاعات نهاية لتطور علم الكلام في الفكر الإسلامي[3]. وهكذا تنامى هذا الخط المتشدد الذي يحمل أكثر الآراء العقائدية في الغلو، وظل شاخصاً في المشهد الفكري حتى سقوط الخلافة (658هـ) بل حتى عصر ابن تيمية.

الأصوليّة عند ابن تيمية

تُعدُّ آراء ابن تيمية الجذر الرابع للفكر الأصولي الإسلامي ومعتقداته، فقد تقدَّم القول أنَّ الجذر الأوَّل في نشأة التأسيس التاريخي للفكر الأصولي في النزعة الحرفية لقراءة النصوص في العصر الأوَّل الذي عاصر فترة وجود النبي وما تلاه حتى ظهور تيار الخوارج (37هـ) الذي يُعدُّ الجذر الثاني للتراث الأصولي، أما تشكل ما يسمى بتيار الحنابلة من الظهور العقائدي للإمام أحمد(241هـ) حتى سقوط بغداد (656هـ) وظهورهم كقوة تستند إلى سلطة الدولة السلجوقية (447هـ) في فرض أنموذجها العقائدي، هو الجذر الثالث للفكر الأصولي المتعصب الذي أَسند إلى أحمد بن حنبل مجموعة آراء ومعتقدات، ووضعت لها تسميات مثل «عقيدة السلف»، و«مذهب أهل الحديث»، و«الفرقة الناجية»،

(1) آدم متز، **الحضارة الإسلاميَّة**، 362/1.

(2) نصّ اللائحة، ابن الجوزي، **المنتظم**، 383/4-384.

(3) آدم متز، **الحضارة الإسلاميَّة**، 363/1.

و«الطائفة المنصورة»..إلخ من التسميات الدالة على احتكار هذا النهج للحقيقة وتعبيره عن الصورة النقية للدين، لكن آراء الحنابلة ظلت بلا هيكل متكامل وبنية نظرية، ولم تتطوَّر فكرياً ومنهجياً بشكل يمكن أنْ تُعدُّ اتجاهاً مكتمل المقدمات إلاَّ عند ابن تيمية الحراني[1] الذي ولد ونشأ في حران وتربى في بيت حمل فكر المذهب الحنبلي لأكثر من قرن من الزمان، فقد كانت حران موطن الحنابلة لا ينازعهم فيها أحد، وكل مَن تخرَّج منها، لا تجد بينهم غير الحنبلي عقيدةً وفقهاً[2]، وفيها ظهر نمط من التشدُّد والتعصب للمذهب الحنبلي.

لقد تميَّز عصر ابن تيمية بأنَّه عصر تكاثرت فيه الأزمات، ففيه هاجم التتار العالم الإسلامي، فقبل ولادة ابن تيمية بسنوات سقطت عاصمة الخلافة العباسية، وتوجّه التتار إلى غزو الشام ومصر، وفيه دعم التتار الاتجاهات الإسلاميَّة الأخرى الموجودة في دار الإسلام المقموعة، ومن السلطة العباسية لإحداث نزاعات عقائدية، وظهرت في تلك الفترات فرق كثيرة كالإسماعيلية، والكرامية، والنصيرية، وانتشر التصوف، وكثرت الزوايا، وتكايا الصوفية، وكانت قد ظهرت رموزهم الفكريَّة الضخمة قبل فترة وجيزة كالسهروردي (ت587هـ)، وابن عربي (ت638هـ)، وهاتان الشخصيتان أنتجتا فكراً صوفياً عرفانياً عميقاً أثار الكثير من المجادلات التي لا تزال ساخنةً إلى اليوم.

---

(1) ابن تيمية هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني. ولد بحران في 661 هـ وتوفي بدمشق عام 728 هـ اشتهر بالخطابة وبعلم الرواية. له عدّة مؤلفات مثل:**منهاج السنة، السياسة الشرعية**، و**مجموع الفتاوى**؛ينظر:**تذكرة الحفاظ**، 1496/4؛ **الوافي بالوفيات**، 15/7؛ **شذرات الذهب**، 80/6؛ **البداية والنهاية**، 142/14.

(2) صائب عبد الحميد، **ابن تيمية حياته وعقائده**، ص49.

وفي هذا العصر، صدرت فتوى ابن الصلاح الشهرزوري بتحريم الفلسفة والمنطق، وحصر الفتوى بالمذاهب الأربعة وإيقاف الاجتهاد، فاقتصر القضاة وأهل الفتوى على تلك المذاهب[1]، وقد طبق هذا الأمر السلطاني الصادر من الظاهر بيبرس في (663هـ) على عموم بلدان العالم الإسلامي. وعلى الرغم من أنَّ المذاهب الأربعة كلها كان لها الحق في الفتوى والقضاء، إلاَّ أنَّ الحنابلة قد تعاظمت سطوتهم على الحياة السياسيَّة، وقد وشوا بالفقيه الشافعي العز بن عبد السلام عند الملك الأشرف الأيوبي، وأقنعوه بأنَّ عقيدتهم هي الأصح، وأنها هي عقيدة السلف، وأنَّ ابن عبد السلام زائغ عن الصراط، فحجر عليه الفتوى، وفرض عليه الإقامة الجبرية، ومنع الناس من الرجوع إليه[2].

في هذه الأجواء، برز ابن تيمية خطيباً وواعظاً بعد موت أبيه، وبرز أوَّل مرة راوياً للحديث عارفاً بعلله، ثمَّ بدأ يهاجم مخالفيه، فهاجم الأشاعرة، والمعتزلة، والصوفية، والشيعة، وتبنىّ عقائد الحنابلة، وطرح مفاهيم جديدة، ودخل في نزاعات عديدة، حتى مات في 728هـ المصادف 1328م، ودفن في مدافن الصوفية. لقد أظهر ابن تيمية اهتماماً خاصاً بدراسة الحديث، وحفظه، ومعرفة علله، وحرص على تبيان قوَّة الحديث وسنده، حتى قال فيه ابن الوردي: «إن كلّ حديث لا يعرفه ابن تيمية ليس بحديث»[3].

واتجــه إلــى تفســير القــرآن، فاعتمــد منهــج التفســير بالمأثــور، واعتبــر

(1) صائب عبد الحميد، **ابن تيمية حياته وعقائده**، ص51

(2) عبد الوهاب السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، 218/8؛ينظر:الزركلي، **الأعلام**، 135/5.

(3) ابن الوردي، **تاريخ ابن الوردي**، 409/2.

تفسـير الطبـري مـن أحسـن التفاسـير معلـلاً ذلـك بأنَّـه ينقـل آراء السـلف بأسـانيدها، وأنّـه مـن التفاسـير التـي ليـس فيهـا مـن «البـدع»، ولا ينقـل عمَّـن أسـماهم المتهميـن كمقاتـل والكلبـي[1]. ومـن توجهاتـه أنَّـه لم يظهـر اهتمامـاً بعلم الـكلام، بـل نهـى عنـه، وحـذر مـن مجالسـة أهـل الـكلام، وطعـن علـى المتكلميـن وصنـف كتبـاً فـي «نقـض المنطـق»، و«الـرد علـى الفلاسـفة»[2].

ويرى ابن تيمية ضرورة إقامة الدولة الدينيَّة[3] كما يرى ضرورة أنْ يتولى أهل الدين إدارة الدولة، وعليهم الإمساك بزمام السلطة على غرار أنموذج السلف، ويفسّر الواقع الذي تميَّز به عصره، بأنَّه لما غلبت على دولة المسلمين وولاتها شهوة المال والجاه، صار الحكام بمعزل عن حقيقة الإيمان في ولايتهم، وصار مركوزاً عند الناس أنَّ الإمارة تنافي الإيمان، وكذلك لما غلب على أهل الدين العجز عن تكميل أهدافهم الدنيوية عندما عزفوا عن أمر الدولة، ولكنهم أدركوا في ما بعد أنَّه لا تقوم مصلحتهم إلاَّ بها يقصد بالسلطة[4]، وهو بذلك يقرر ضرورة إقامة الدولة الدينيَّة ذات الأنموذج التاريخي فيقول: «إنما الصراط المستقيم هي سبيل نبينا، وخلفائه، وأصحابه، ومن سلك سبيلهم»[5].

لقـد وضـع ابـن تيميـة لمـن يتخـذ آراءه منهجـاً لـه هـذا الهـدف الأسـاس

(1) ابن تيمية، **مقدمة في التفسير**، ص3.

(2) محمد بن أحمد بن عبد الهادي، **العقود الدرية**، تحقيق محمد حامد الفقي، ص57.

(3) «The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya». International Journal of Middle East studies: vo1. 73، 1983

(4) ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، ص217.

(5) م.ن.، ص218.

بوصفه هدفاً دينياً، لكنَّه لم يأمره بالخروج على السلطة القائمة، لأنَّه يرى أنَّ عقيدة السلف لا تبيح الخروج على السلطان حتى لو كان الحاكم جائراً، ويرى أنَّ ذلك شرّ لا خير فيه مهما كان السلطان متمادياً في الظلم والفجور[1]، لكن ابن تيمية ظهر ظهور المتشدد في ما يراه من أفكار ومعتقدات، وعُرف بالشدة مع مَن يخالفه الرأي في فتوى، أو عقيدة، فرداً كان أو مذهباً. وأسجل هنا نماذج من أفكاره وآرائه:

- أفتى بكفر الأشاعرة من أهل السنة بكتابه درء تعارض العقل والنقل[2]. وأفتى بانحراف أبي منصور الماتريدي[3] المفكر والأصولي والفقيه الحنفي وصاحب اتجاه كلامي خاص، وكان كثير الحط على الرازي صاحب التفسير الكبير.

- أفتى بكفر النصيرية ووجوب قتلهم، ولم يكتفِ بالفتوى، بل أسهم عملياً بمقاتلتهم، وقد صحب أحد أمراء الجيوش لمحاربتهم، فأبادوا منهم خلقاً كثيراً سنة 705هـ[4]. وكان ابن تيمية قد قال فيهم: إنهم أكفر من اليهود والنصارى، وأكفر من كثير من المشركين وقد غزا النصيرية في جبل كسروان، وكاتب السلطان بقتل شيوخهم.

- كتب في كفر الجهمية القائلين بالجبر، وكفّر المعتزلة، وشنع على ما سماه ضلالتهم وبدعهم.

- صنف كتاباً في جواز قتال الشيعة[5].

---

(1) ابن تيمية، **منهاج السنة**، 241/2.

(2) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ص77.

(3) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 33/7؛ **منهاج السنة**، 362/2.

(4) ابن كثير، **البداية والنهاية**، 37/14؛ ينظر:**الموسوعة الميسرة في الأديان**، 317/1.

(5) ابن تيمية، **منهاج السنة**، 267/2؛ **مجموع الفتاوى**، 477/2.

- خاصم الصوفية، ورماهم بالبدعة، وكفّر السهروردي، وابن عربي، وسبّ الغزالي.

- كتب في الرد على النصارى كتاباً أسماه «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، ومن الغريب أنْ تقرأ وصف محمد أبو زهرة لهذا الكتاب بأنَّه أهدأ ما كتبه ابن تيمية من كتب شنّع فيها على فرق المسلمين.

- يؤكد ابن تيمية على أنَّ الفرقة الناجية هم أهل الحديث والسنَّة، وهم أتباع سبيل السابقين من المهاجرين والأنصار.

مما تقدم، يظهر أنَّ ابن تيمية أسَّس لنظرية عقائدية واحدة اعتبرها هي الصحيحة، متهماً كلّ الاتجاهات بالبطلان. وبهذا، يحول ابن تيمية كلّ الأفكار التي قبله إلى كتلة مذهبية واحدة يرميها جميعاً بالبطلان.

آراؤه في المسلك الصحيح للعقيدة والفقه:

خالف ابن تيمية ما قبلته المذاهب الفقهيَّة الأربعة من غلق الاجتهاد، فقد أنكر شرعية هذه الفتوى، ودافع عن استمرار الاجتهاد، واتخذ لنفسه فتوى عدم الانصياع لقرار السلطان بيبرس في غلق الاجتهاد وحصره في المذاهب الأربعة، لأنَّه في ما أرى كان يسعى إلى أنْ يؤسِّس مذهباً خاصاً به يطوّره عن آراء أحمد بن حنبل ومن بعده، مبرراً ذلك بأنَّه يعتقد أنَّ من يمتلك أهلية الاجتهاد يجوز له أنْ يجتهد اجتهاداً مطلقاً، فمن ظهر له رجحان أحد قولين عند الفقهاء عمل به، وهذا بالنسبة لمن هم مستوى اجتهاد التخريج، وإلاَّ قلَّد بعض العلماء، ولم يحدِّد ابن تيمية شروط أهلية الاجتهاد، بل تركها للشخص ذاته، إلاَّ أنَّ الأكثر خطورة أنَّه يقرر أنَّ

المجتهد مع خطئه له أجر لأجل اجتهاده وخطؤه مغفور[1]، وهذا يفسر ما نجده من أنَّ ابن تيمية قد تفرَّد بفتاوى خالف فيها المذاهب الأربعة كلها[2].

ويعتقد ابن تيمية أنَّ الصحابة إذا أجمعوا على قول، فلا يكون إجماعهم إلاَّ معصوماً، فالحق لا يجاوزهم، ومثله إذا قال الصحابي قولاً ولم يخالفه أحد من الصحابة، ولم يُعرف نصّ يخالفه، أو اشتهر رأيه فلم ينكره أحد، فإنَّ ذلك يُعدُّ إقراراً منهم، ويسمى بالإجماع الإقراري[3]. وهنا، يجب أنْ نلاحظ النسق المتوائم مع نظرية القرون الفضلى، أما إذا خالف صحابي صحابياً آخر، فليس أحد القولين حجةً قاطعةً إلاَّ إذا كان كلا القولين يجوز العمل به، فعندئذٍ يخير المكلف فكان يردِّد: «إجماع الصحابة حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة»[4].

وسار على طريق ابن تيمية تلميذه ابن قيّم الجوزية (ت751هـ) الذي يُعدُّ الخليفة المبّرز من تلاميذه، والذي لازمه من عام 712هـ لغاية وفاته 728هـ[5]، وقد ذكر المؤرخون أنَّ ابن قيّم الجوزية رغم أنَّه كان يرى ضرورة الاجتهاد، إلاَّ أنَّه لم يكن يخرج عن أقوال شيخه ابن تيمية مقدار أنملة، بل ينتصر له في جميع ما ذهب إليه، وهو الذي هذّب كتب شيخه ونشرها[6]، ويذكر أنه قد سجن مع شيخه في قلعة دمشق سنتين، ولم يفرج عنه إلاَّ بعد موت ابن تيمية بشهر، فحمل الراية بعده يدعو إلى ما كان يدعو

(1) ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص84.

(2) محمد الكثيري، **السلفية بين أهل السنة والإماميَّة**، ص210.

(3) صائب عبد الحميد، ابن تيمية **حياته وعقائده**، ص106.

(4) ابن تيمية، **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**، تحقيق ربيع المدخلي، ص113.

(5) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 270/2؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، 246/14.

(6) ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، 480/1.

إليه شيخه، لا سيّما في هجوماته على الفرق والمذاهب والاتجاهات العقائدية الأخرى، ما اعتبروه بدعاً ومحدثات في الدين، رغم أنَّه قد تديَّن بها خلق كثير من المسلمين، ما يؤسّس لاتهام هذه الجموع بالضلال، فقام بنشر أفكاره، وقمع ما اعتبرها بدعاً وانحرافات في العقيدة، ودعا إلى التمسك بما كان عليه السلف فهماً وسلوكاً[1].

وقد نشبت عشرات الصدامات لأسباب اعتقاديَّة بين أتباع ابن قيَّم الجوزية وبين غيرهم من أصحاب الاتجاهات الأخرى، ومنها صدامات أهل الحديث والأثر مع الشافعية وهم أصحاب النزعة الأشعرية في محرم (716هـ) أدَّت إلى مقتل عدد كبير من الطرفين[2].

لقد أكَّد ابن القيّم على منهج شيخه ابن تيمية بضرورة التمسك بالنصوص والآثار في تقرير العقائد، ونبذ الاستدلال العقلي، وقد أوضح دارسو ابن القيّم أنَّ له أكثر من سبعين رسالة وكتاب مؤلف منها ما له صلة بعملية صناعة الفكر المتطرف، ومن تلك كتابه اجتماع الجيوش الإسلاميَّة على غزو الفرقة الجهمية، وفيه تبنى مقولات عقائدية والرد على من سماهم أهل التعطيل[3]، وكتابه في الاجتهاد والتقليد الذي منع فيه الاجتهاد مع النصّ والأثر، وكتابه أحكام أهل الذمة، وكتابه أصول التفسير، وكتابه إعلام الموقعين، الذي بيَّن فيه رفضه للاستدلال والقياس، وكتابه الطرق الحكمية الذي تتعلَّق مباحثه بالقضاء والسياسة الشرعية[4].

---

(1) ابن القيّم الجوزية، **اعلام الموقعين**، 8/1؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، 246/4.

(2) جمال محمد السيد،**ابن القيّم وجهوده**، ص119.

(3) م.ن.، ص119.

(4) م.ن، ص121.

لقد دخل العالم الإسلامي بعد القرن الثامن الهجري في غيبوبة حضارية وفكريَّة كاملة، وانغلقت فيه سبُل التطوير والتنوير، واستمرت لفترة مظلمة حضارياً حتى مطلع القرن الثالث عشر، حيث ظهر من جراء ذلك الانحطاط الفكري رجل في نجد والحجاز ليُعلن مشروعاً إصلاحياً جديداً للعالم الإسلامي، وسُمي بمسلك الوهابيَّة نسبة إلى مؤسسة الشيخ محمد عبد الوهاب النجدي.

الأصوليّة في الحركة الوهابيَّة وامتداداتها

إذا كان العالم الإسلامي قد عرف التشدُّد الديني والتكفير والعنف كجزء بارز من تشكّله الديني في عصوره المتعاقبة حتى صار ظاهرة متنامية، فإنَّ ما نحن عليه الآن يعدُّ نتيجةً تاريخيَّة لتلك المقدمات. فقد بدأت من النزعة الحرفية الأولى التي ولدت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وطبقت عملياً في حركة الخوارج من القرن الأوَّل الهجري (36هـ) حتى سقوط الدولة الأموية (132هـ)، ثمَّ تطورت نظرياً في آراء الإمام أحمد بن حنبل الذي أضاف لها بعض المفاهيم وأصّلها وأسندها بالأحاديث والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، ثمَّ تصاعد هذا الاتجاه في ما تراكم من آراء المتشددين من أجيال الحنابلة التي نسبت إلى أحمد بن حنبل وجعلها ابن تيمية نظرية مدرسية.

وقد اصطدم هذا الاتجاه اصطدامات عنيفة مع أتباع الاتجاهات الأخرى طيلة القرنين الرابع والخامس، وظل الفكر المتشدد عنصراً مثيراً للجدل والنزاعات العقائدية إلى عصر ابن تيمية. وفي اعتقادي أنَّ الانقسامات السياسيَّة وظهور الدويلات الإسلاميَّة في القرن السابع، قد

وفـرت مناخـاً مناسـباً للتشـدد، وأنَّ هـذه الانقسـامات أفضـت إلـى عـدم قـدرة الخلافـة العباسـية فـي بغـداد علـى مواجهـة هجـوم التتـار (656هــ). لذلـك، دخـل العالـم الإسـلامي بمكوناتـه الاجتماعيَّـة والعقائديـة فـي أزمـة مواجهـة الغـزاة، وتناقصـت قدرتـه علـى تطويـر رؤيتـه الحضاريَّـة التنويريـة، فاسـتغلَّ التشـدُّد ذلـك الظـرف فتنامـى بسـرعة لا سـيّما وأنَّـه يسـوق آراءه عندمـا يقلـق النـاس علـى الهويـة الدينيَّـة، ويعظـم رغبـة النـاس فـي مقاومـة الغـزو «الكافـر»، إنَّ هـذا الجـو ربمـا هـو الـذي سـاعد الحنابلـة علـى البقـاء، والتوسّـع، والسـيطرة علـى عواطـف العامّـة، وهـو الـذي سـاعد علـى ظهـور شـخصيات مهمـة فـي مسلسـل التشـدُّد مثـل ابـن تيميـة، وابـن قيّـم الجوزيـة وبقيـة الشـخصيات المتطرفـة، حتـى إذا وصـل الحـال إلـى عصـر ابـن خلـدون (ت808هــ) الـذي توشـح بمقدمتـه الشـهيرة، فاسـتخلص أنَّ العصبيـة والتركـز العقائـدي هـو أسـاس الـدول، وأنهـا تتحلَّـل بتحلّـل هـذا التركـز الـذي أخـذ صـورة التشـدُّد، وكأنَّ التحليـل الخلدونـي لانهيـار القـوَّة الذاتيـة للدولـة والمجتمـع الإسـلامي فـي القرنيـن السـادس والسـابع كان تجسـيده الخارجـي تضـاؤل الوسـطية والاعتـدال ونمـوّ التشـدُّد والغلـو، وقـد اسـتمرت أجيـال التطـرف تمـارس الأصوليّـة المتشـدِّدة العنيفـة طيلـة الفتـرات اللاحقـة علـى زمـن عـاش العالـم الإسـلامي فيـه تداعيـات وقـف الاجتهـاد وتحريـم الممارسـة الفلسـفية وإسـقاط مشـروعية علـم الـكلام، فصـار عالـماً سـاكناً يسـتقبل الخرافـات والأوهـام، لأنَّ الأمـة الإسـلاميَّة أصبحـت أمـةً مغلوبـةً حضاريـاً، وصـارت لا تعتمـد فـي تحقيـق أهدافهـا علـى قوانيـن السـببية، ولا يقـوم اقتصادهـا علـى قوانيـن الإنتـاج، بـل اتـكل النـاس علـى الغيبيـات غيـر المبرهنـة، وتمسـكوا بالاسـتعانة بـأرواح الأوليـاء، والجـن، والملائكـة، وشـفاعة القديسـين، وازدادت مظاهـر التوسـل بالأماكـن التـي مـرّ بهـا الأتقيـاء والصالحـون.

في هذا الظرف وخصوصياته، ولدت الرؤية الوهابيَّة التي قدَّمت نفسها كحركة تصحيحية للعقائد والتصورات الدينيَّة أوَّلاً، ولكنَّها أيضاً اعتمدت الوسائل العنيفة والإكراهية، وسنذكر آراءها ومعتقداتها ووسائلها بعد الحديث عن مؤسسها الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

1- الشيخ محمد بن عبد الوهاب

في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي (1703م- 1115هـ) ولد الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي في مدينة العيينة، ونشأ فيها، وهناك تعلَّم الأساسيات الدينيَّة على يد شيوخ الحنابلة والآخذين بآراء ابن تيمية. ثمَّ انتقل إلى مدن إسلامية أخرى للتعلُّم مثل: مكة المكرمة، والمدينة المنوّرة، والبصرة، فتعلَّم علم الحديث والدراية، وعاد إلى نجد، فاستقر في الحريملة، وبدأ ينشر أفكاره المتعلقة برؤيته للتوحيد، والشرك، والعبادة، وألَّف كتابه التوحيد، الذي نقد فيه سلوك الناس آنذاك لتوسلهم إلى حاجاتهم بأرواح الأولياء ومقاماتهم وقبورهم، وربما جعل ذلك مرتكزاً لرؤية تصحيحية يتبناها لإعادة المسلمين إلى أصول دينهم من دون ما يعلق بها من تشوهات عقائدية وفقهية[1].

وبسبب عدم تقبّل أغلب الناس لآرائه، انتقل إلى مدينة الدرعية، وهناك تحالف مع أميرها محمد بن سعود، واتفقا على أنْ يدعمه باستعمال سلطانه وقوته، على أنَّ له الإمارة على المناطق التي سيضمها، ويتكفل الشيخ بالفكر والفتوى والإرشاد الديني، وكان لهذا الاتفاق أثره في وضع

---

(1) عثمان بن بشر النجدي، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، مكتبة الرياض، 8/1.

الأسـس الأولـى لقيـام الدولـة السـعودية فـي مـا بعـد[1]، وخاضـا حروبـاً دينيَّـة مـع مَـن لـم يتحالـف معهمـا منـذ عـام 1158هــ امتـدت لسـنين، وفـي سـنة 1187هــ تمــت الســيطرة علــى مدينــة الريــاض وكان ذلــك إنجــازاً مهمــاً لتوســع النفــوذ الوهابــي الســعودي.

وفي عام 1206هـ مات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فخلفه أولاده وأحفاده على الوظائف الدينيَّة في الكيان السعودي الممتد في أغلب أصقاع الجزيرة[2]. واستمر أبناؤه وأحفاده في مواصلة الغزو بقيادة ابنه عبد الله ابن الشيخ، وساروا على ذات النهج في هدم القبور والمساجد التي بنيت على القبور وهدم القباب، ودعوا إلى تحكيم الشريعة وإقامة الحدود ومكافحة البدع، ثمَّ اتجهوا إلى السيطرة على مكة المكرّمة عام 1218هـ وهدموا فيها القباب والآثار، وبعد سنتين استولوا على المدينة المنوَّرة وفعلوا بها كما فعلوا في مكة.

أرسلت الآستانة والقاهرة جيوشاً لقتالهم لمدة سبع سنوات 1226 - 1233هـ وانتهت هذه الحروب بسيطرة آل سعود على عموم شبه الجزيرة[3]. وهكذا اكتملت التجربة الوهابيَّة فكراً وسياسةً، وأقيمت دولة تسمى المملكة العربيَّة السعودية.

إنَّ السمة المشتركة بين الوهابيَّة ومجمل التراث الفكري للأصولية التاريخيَّة:

---

(1) أحمد بن حجر الوطامي، **محمد بن عبد الوهاب وعقيدته السلفية**، ص16.

(2) عبد العزيز بن عبد الله بن باز، **الإمام محمد بن عبد الوهاب، دعوته وسيرته**، ص19؛ ينظر:عبد الله عبد المحسن التركي، **الإمام محمد بن سعود دولة الدعوة والدعاة**، ص34.

(3) فؤاد إبراهيم، **السلفية الجهاديَّة في السعودية**، ص24.

- اعتمادها الأنموذج العقائدي «للسلف» أنموذجاً معيارياً – كما هو حال من تقدّمها من التجارب السلفية.

- اعتبار رؤيتها هي الحقيقة الربانية المطلقة الصحة، وذلك امتداد لمفهوم الفرقة الناجية، وأنَّ مَن يخالفها ضال وكافر، ويستحق إهدار دمه وماله.

- إنَّ ديار المسلمين الذين شابت تدينهم البدع أصبحت ديار كفر يجوز غزوها وإجبارها على اعتناق عقيدة نقية كما يرونها.

وكانت هذه الرؤى قد شكَّلت أساساً لآراء محمد بن عبد الوهاب والتي سأدرج منها ما له صلة ببحثنا.

2- آراء محمد بن عبد الوهاب:

أ - يرى الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنَّ المطلوب من المسلم أنْ يفرد الله بالعبادة ولا يشرك به أحداً، لا ملكاً مقرّباً ولا نبياً مرسلاً، وأنْ يبرأ من عبادة ما سواه كائناً من كان، وسمي ذلك التوحيد الألوهي.

ب - يحرم التقرب إلى الله بالصالحين والأولياء الأخيار، فإنْ حصل ذلك من مسلم، فهو في شرك وضلال وكفر.

ج - يحرم التوسل بالرسول، أو الأنبياء إلى الله بعد وفاتهم، ومن يفعل ذلك فهو كافر.

د - يمنع شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة (المسجد الحرام، والمسجد النبوي، وبيت المقدَس).

هـ - يحرم البناء على القبور وكسوتها وإسراجها، وتحرم الزيارة الشركية والتمسح بالقبر والطواف حوله، فقد أُمر الوهابيون بهدم القبب

المشيدة، وأمـروا بقتل مَن يتوسل بها فتوسلهم بغير الله هو الذي أحلَّ دماءهم.

و- إثبات الأسماء والصفات الله تعالى من غير تمثيل ولا تكييف ولا تأويل.

ز- إنكاره البدع مثل الاحتفال بالمولد النبوي، وطرق الصوفية وأذكارهم.

ح - يرى أنَّ أهل البدع والضلالات المعاصرين من المسلمين أغلظ شركاً من الأولين لأنَّ أولئك مشركون ابتداءً.

3- مؤلفات ابن عبد الوهاب:

ذكر الكتّاب لمحمد بن عبد الوهاب مجموعة مؤلفات، منها كتاب التوحيد، وفيه تعداد ما يكفر من الذنوب؛ وكتاب الأصول الثلاثة (الله/الإسلام/النبي) ثمَّ الأصول الستة (توصيات سلوكية)، والرسائل التي أرسلها إلى المشايخ المعاصرين له[1] التي بلغت خمسين رسالةً وضعت في مؤلف واحد مكوَّن من خمسة أقسام، والمطلع على هذه الرسائل وعلى مؤلفه الشهير كتاب التوحيد يجد مرتكزين بارزين في فكر الوهابيَّة وهما:

- ربط العبادة بالتوحيد وجعلها المضاد النوعي لمنظومة «البدع».
- وسم الناس الآخرين بالشرك لعاداتهم وتقاليدهم العرفية.

أمـا ربـط العبـادة بالتوحيـد فإنهـم يـرون أنَّ التوحيـد لـه صورتـان، الأولـى توحيـد الربوبيـة (أي الخلـق والعنايـة)، والثانيـة توحيـد الألوهيـة، وهـي

(1) ينظر: **موسوعة مؤلفات الإمام محمد بن عبد الوهاب**، إصدار جامعة أم القرى.

اسـتحقاقه وحـده العبـادة والطاعـة. وعليـه فتوحيـد الألوهيـة لا يكتفـى فيـه بالإقـرار باللسـان إنمـا لا بـدّ لـه مـن العمـل العبـادي فمـن لـم يمتثـل للعبـادة كمـا يراهـا الوهابيـون فهـو كافـر، وإخـلاص العبـادة لـه وحـده تمنـع مـن التوسـل إلـى غيـره بأيـة وسـيلة، منهـا الأوليـاء والأنبيـاء والصحابـة فالتوسـل بهـم كفـر.

وتعتبر فكرة التوحيد دعوة الإسلام الأساسية لأنها دعوة توحيدية تنفي الشرك، وقد فصّل العلماء المسلمون التقليديون مباحث التوحيد وأوضحوا مراتبه السبع وهي: التوحيد الذاتي، وتوحيد الخالقية، والربوبية، ثمَّ في التشريع، والطاعة، والحاكمية، والعبادة. بَيْدَ أنَّ السلفية المتأخرة لا تعترف إلاَّ بثلاثة أنواع من التوحيد: الربوبي (الخالقية)، والتوحيد الألوهي (العبادة)، وتوحيد الصفات[1]. ومفهوم التوحيد الربوبي هو الإقرار له وحده بالخالقية واللطف بخلقه.

أما التوحيد الألوهي، فهو منطلق من أنَّ العبادة هي الفعل الظاهري والاعتقاد القلبي باطني، أي الاعتقاد يظهر بالعبادة. ولازمه أنَّ مَن يتوسل إلى غير الله فهو يجعله مساوٍ الله في القدرة، فهو إما مستقل بها، أو مشارك الله، وكلا الأمرين كفر، وليس من يستشفع الناس بهم إلى الواحد الأحد مَن هو صاحب القدرة المطلقة لوحده منفرداً، ولا شريك له، ولا من كان شريكاً الله.فالمائز الوحيد أنَّ الاعتقاد بالله أنَّه الفاعل المستقل المفوض له الأمر كلّه هو الصحيح، وعلى هذا التنظير تقام ذرائع اتهام المسلمين بالشرك إذا توسلوا إلى ولي من الأولياء، أو تشفعوا بهم، أو زاروا قبورهم.

أمـا العبـادة، فهـي لغـة الخضـوع والتذلـل، ويعرّفهـا الفيـروز آبـادي بالطاعـة

(1) جعفر سبحاني، **بحوث في الملل والنحل**، 67/4.

المقرونـة بالاعتقـاد بألوهيـة المعبـود وربوبيتـه واسـتقلاله بالفعـل؛ وعليـه، فـإنَّ التوسـل بغيـره ولـو علـى سـبيل الشـفاعة تضـاد مـع الاسـتقلال بالفعـل.

ويرون ذم التقليد أي أنهم يرون أنَّ الالتزام بمذهب معيّن كفر، ولا بدّ أنْ يأخذ الإنسان الأحكام مباشرةً من الكتاب والسنَّة، ويرون أنَّ ذلك سهل لا يحتاج إلى أكثر من مطالعة كتاب الموطأ والصحيحين وكتب السنن لقراءتها واستنباط الأحكام منها. وبذلك استحدثوا طريقة للاجتهاد فصار كلّ واحد له مذهب فقهي خاص به دون ضبط منهجي صارم.

من الجدير بالذكر أنَّ الدعوة الوهابيَّة منذ ظهورها وإلى الآن، تواجه بموجة من الردود والانتقادات فهناك العشرات من الكتب والمؤلفات التي تولت الرد على مقالاتهم والمفاهيم الجديدة التي ظهرت عندهم، ككتاب الشيخ سليمان بن عبد الوهاب النجدي في الرد على أخيه، وقد ذكره صاحب كتاب خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام[1]. ومن الردود كتاب أحمد زيني دحلان فقيه الشافعية في مكة المعنون فتنة الوهابيَّة وغيره من الكتب[2].

وبعـد إقامـة المملكـة العربيَّـة السـعودية فـي مطلـع القـرن الماضـي، واسـتتباب الأمـر، تأثـر عـدد كبيـر مـن النـاس بفكـر الحركـة الإسـلاميَّة العالميـة وتعرَّفـوا علـى إنتاجهـا الفكـري والحكـم الوهابـي، والتدبيـر الـذي حصـل أنْ اسـتوعبت المملكـة العربيَّـة السـعودية رجـال وقـادة الحـركات الإسـلاميَّة

---

(1) ابن مرزوق، **خلاصة الكلام**، 260/2، طبع مصر.

(2) للتفاصيل في الردود على فكر الوهابيَّة تراجع مجلّة **تراثنا**، العدد 4، شوال 1409؛ وفيها بيبلوغرافيا لما ألفّه علماء الإسلام في الرد على الوهابيَّة، أعده عبد الله محمد علي؛ وينظر أيضاً:محمد الكثيري، **السلفية**، ص357-380.

فبــادرت إلــى احتضــان كــوادر الحــركات الإســلاميَّة الفاريــن مــن بلدانهــم مــن المضطهديــن مــن جماعــات الإســلام السياســي، فهيــأت لهــم مــلاذاً لتنشــر فيهــم الرؤيــة الوهابيَّــة، وقــد حصــل ذلــك مثــلاً لجماعــات الإخــوان المســلمين الذيــن فــروا مــن مصــر بعــد إعــدام ســيد قطــب، والهاربيــن مــن معــارك مدينــة حمــاة الســورية، ومــن يأتيهــم مــن بلــدان العالــم للعمــل والتعلــم، وبذلــك نجــد أنَّ أغلــب التنظيمات الإســلاميَّة الجهاديَّــة تأسَّســت، ونمــت، وترعرعــت، مــن مصــر والســعودية، وانتشــرت فــي بلــدان العالــم الإســلامي بــل العالــم أجمــع.

الأصوليّة في العصر الحديث (المودودي –سيد قطب)

لقد بدأت الأصوليّة المعاصرة بالظهور وهي تدعو لمواجهة الاستعمار الغربي عموماً والبريطانيين الذين احتلوا شبه القارة الهندية خصوصاً، فاحتلال بريطانيا للهند الذي كان أسبق من احتلال الغرب للشرق الأوسط والعالم العربي كان سبباً من أسباب ظهور روح الممانعة وتبني أطروحات إسلامية كنظرية مقامة الاستعمار واستثمارها كأداة تعبوية للتخلص من آثار الاستعمار. ففي مدينة حيدر آباد، ولد أبو الأعلى المودودي في عام 1903 بعد عقود من السيطرة البريطانية على الهند واصطدامها بالتراث الإسلامي، ليترعرع في خضم أجواء المناداة بالتخلص من الاستعمار البريطاني، وعند إكمال تأهيله العلمي في العلوم الإسلاميَّة واللغتين العربيَّة والفارسية اشتغل بالصحافة، واهتم بالشأن السياسي والفكري، فكانت له مساهمات فكريَّة مهمة في رسم المستقبل السياسي لمسلمي الهند وولادة دولة الباكستان، ولما تشكلت الجماعة الإسلاميَّة صار أميرها عام 1941، بعدها ألف واحداً وعشرين كتاباً أبرزها ما له صلة

بالبحث كتابه «الإسلام والجاهلية»، وكتابه «الجهاد في سبيل الله»، وكتابه «الدين القيّم»[1]، وقد وردت آراء المودودي وتنظيراته في هذه الكتب بشكل واضح ومركز، وإنْ جاءت في مؤلفاته الأخرى.

لقد وضع المودودي في مؤلفاته الأصل النظري التأسيسي والمنهجي لإعادة إنتاج المفاهيم الدينيَّة التقليدية من خلال منظور أصولي إحيائي وبصورة منظمّة وعلى شكل نظرية فيها الكثير من الأيديولوجيا.

فتوسع في الحديث عن أربعة مفاهيم هي:

1 - الملك والسلطان والغلبة (معرفة الله).

2 - الطاعة والذل والعبودية (واجبات الإنسان في الدنيا).

3 - الجزاء والمكافأة والحساب (جزاء الإنسان في الآخرة).

4 - الطريقة والمنهج للوصول إلى مملكة الله (المنهج المؤدي لخلق الأنموذج).

لقد كانت هذه المفاهيم متداولةً في علم الكلام الإسلامي، ولكن من دون توظيف أيديولوجي تعبوي قصدي. وبإعادة صياغة هذه المفاهيم، من جديد سعى المودودي إلى بناء هيكل عقائدي أصولي يواجه به النظريات الاجتماعيَّة والسياسيَّة الحديثة الوافدة من الغرب، والرد على الأفكار التي تنادي بفصل الدين عن السياسة، وذلك بالدعوة إلى التعامل مع الإسلام على أنَّه «شريعة وعقيدة»، وأنَّه صالح لإدارة شأن الإنسان العام والحياة الاجتماعيَّة لكلِّ الأمم وفي كلّ بلدان الأرض على تعدّد

---

(1) محمد عمار، أبو **الأعلى المودودي والصحوة الإسلاميَّة**، ص69؛ ظ، نصير الدين الترابي، **المودودي، عصره وحياته**، دعواته ومؤلفاته، دار القلم، الكويت، 1987.

الأزمنة، بل إنَّه في رأيه المنهاج الوحيد الحقيقي والصحيح لبناء الإنسان والحضارة، بل هو الأنموذج الأخير[1].

ويؤسّس المودودي في كتبه لفكرة أنَّ الإنسان مهما تعدَّدت ثقافاته واختلفت بيئاته وتنوَّعت أعراقه، فإنَّه جنس مخلوق ثابت على فطرة إنسانية واحدة تحكمه القوانين ذاتها التي خلقها الله في ذاته، بل إنَّ الكون والطبيعة كلها تسير على قوانين خلق ثابتة وأزلية، وهذه القوانين التكوينية هي قسيم قوانين الإسلام التشريعية في ركني «العقيدة» و«الشريعة»، ليستخلص من ذلك كلّه أنَّ الإسلام يقدم توليفةً متكاملةً متساندةً بين القوانين التشريعية (قانون الحركة الإنسانيَّة وقوانين الحضارة) والقوانين التكوينية (قانون الحركة الكونية وقوانين الموارد الطبيعية). وعلى ذلك، فهو المشروع الحضاري الذي يجب أنْ يحكم الإنسان والحياة في كلّ الأزمنة والأماكن والمدنيات[2]. وبهذه القراءة للمفاهيم الكلامية والفقهيَّة التي كانت موجودةً في المعرفة الدينيَّة ولها دلالة تقليدية، وبإعادة إنتاجها وتوظيفها أيديولوجياً، يعيد المودودي العقل الإسلامي إلى الثابت، ويلغي عنصر «المتغير» في المعرفة الدينيَّة إلغاءً تاماً، ولكنه على المستوى الأنثروبولوجي يعرض الإسلام على أنَّه دعوة للتغيير والتجديد الشمولي، ويعرضه كأنَّه مشروع انقلابي للتحرر من سلطة البشر وسطوة المال والفساد، وهو المشروع المضاد للظلم، وما يقابله هو الجاهلية دائماً الذي يكافحها في كلّ العصور، لذلك اقتضى أن يكون الانتماء للإسلام متجسداً بممارسة روحية ومقاومة للجاهلية المتجددة[3].

(1) المودودي، **الدين القيم**، ص5-8.

(2) حسين سعد، **الأصولية الإسلاميَّة**، ص27.

(3) م.ن.، ص105.

إن قراءة المودودي للمفاهيم الدينيَّة أو إعادة تفسيرها أو إعادة إنتاجها قد تركت بصماتها على تطور الفكر الأصولي في ما بعد لا سيّما عند سيد قطب[1]. ويمكن رصدها عنده عندما صاغ مبدأ الحاكمية ومفهوم الجاهلية الجديدة، فقد أكمل سيد قطب إعادة إنتاج هذه المفاهيم من حيث انتهى المودودي وأعطاها بعداً حركياً، وذهب بها إلى مداها الأقصى، وتؤكد أطروحة المودودي على أنَّ أغلب الناطقين بالشهادتين لا يعرفون المراد بالحاكمية، وبذلك يبدأ مفهوم الجاهلية الجديدة من الجهل العقائدي وليس العناد والتمرد العقائدي، وهذا عند المودودي يؤدِّي إلى الشك بإسلام المسلمين، ويجيز البعض أنْ يعطي لنفسه حق امتحان عقائد الناس للتحقق من صحة إسلامهم كمقدمة لمرحلة أخرى يعطي لنفسه حق تكفيرهم حينما لا يتوافقون مع فهمه للدين. ولعلَّ هذا ما فعله الكثيرون الذين أخذوا بتفسيرات المودودي[2].

لقد اطّلع سيد قطب على كتب المودودي لا سيّما كتابه «نظرية الإسلام السياسيَّة»، وتمثل فكرته في تحول مفهوم الجاهلية من كونها مرحلةً زمنيةً إلى وضع اجتماعي سياسي عقائدي، فانطلق منها للحكم بأنَّ ما عدا اعتبار الأحكام الإسلاميَّة عقيدةً وتشريعاً فهو جاهلية جديدة، بل إنَّ العالم في زمنه يغرق في جاهلية جديدة، وقد كتب أخوه محمد قطب كتاباً أسماه «جاهلية القرن العشرين»، وعندهما أنَّ الجاهلية ممتدة ومتجددة لأربعة عشر قرناً فلم يستثن منها إلاَّ زمن الخلفاء الراشدين تماشياً مع النموذج الأنقى فكرياً وعقائدياً في مقولة السلف، لكنَّه تقلص من نطاق القرون الثلاثة إلى جزء

(1) مجموعة باحثين، **الحركات الإسلاميَّة**، 90/1.

(2) م.ن.، 81/1.

من الطبقة الأولى، أمّا بعد ذلك الزمن فهو وضع جاهلي ممتدّ إلى عصره، وعنده لا يكون إعلان الربوبية إلاَّ بإعلان الثورة الشاملة على هذه الجاهلية وعلى حاكمية البشر، ولكي تبدأ عملية البعث الإسلامي يلزم التعامل مع بلدان العالم أجمع على أنها دار كفر وحرب، فالبلدان لا تعتبر إسلاميةً بوجود المسلمين فيها بل تعامل دار إسلام بتطبيق أحكام الإسلام[1]، حتى إذا كان مجتمع الدولة الإسلاميَّة هو مجتمع ذات أغلبية غير إسلامية ولكن تطبق فيه أحكام الإسلام فهو من ديار الإسلام. وبهذا تتَّضح فلسفة الغلبة وتطبيق الشرع دون اختيار من الناس.

وبهذا التحول يتصدَّع عند سيد قطب والحركيين مبدأ من أهم المبادئ السلفية، وهو مفهوم القرون الثلاثة الفضلى[2] الممتدة حتى القرن الثالث الهجري (قرن الصحابة، وقرن التابعين وقرن أتباع التابعين)، ويتصدع إجماع الفقهاء على أنَّ البلد الذي يكثر فيه المسلمون ويمارسون عباداتهم بأمان هو من ديار الإسلام.

وينفتح الباب أمام حركة تغييرية شمولية تسعى لتحطيم كلّ ما أسموه مملكة البشر، لتقام مملكة الله بالخروج على الحكام، بعد أنْ كان الفكر السلفي يحافظ على تحصين ولي الأمر من خطر التمرد والخروج عليه، وهذا هو التحول المعرفي الثالث. ويستمر سيد قطب بخطته فيرى ضرورة إلغاء كلّ القوانين التي شرَّعها البشر لأنهم اغتصبوا حقّاً حصرياً الله وهو التشريع، وأقاموا حاكمية الطواغيت، فجعل التمرد على الأنظمة الاجتماعيَّة واجباً دينياً بعد أنْ كان محظوراً دينياً[3].

---

(1) مجموعة باحثين، **الحركات الإسلاميَّة**، 90/1.

(2) سيد قطب، **معالم في الطريق**، ص39.

(3) م.ن.، ص68.

وعلى هذا، يقترح سيد قطب أنْ تتشكل الجماعة الإسلاميَّة أوَّلاً من خلية صغيرة لتكوين الجماعة المؤمنة فتكون الدعوة في مرحلة الحضانة والتكوين، على أنْ تقتصر تربيتها فقط على القرآن الكريم (كما كان المسلمون في العهد المكي)، ثمَّ تنطلق من العقيدة إلى الحركة باعتزال المجتمع «الجاهلي الجديد» شعورياً، ثمَّ تنعزل عنه وظيفياً بعدم المشاركة بمؤسساته كافةً، ثمَّ تمارس الاستعلاء عليه، ثمَّ نصل إلى المرحلة الثالثة بالبدء بقتال الجاهلية وإسقاطها لتقام التجربة الإسلاميَّة الجديدة على أساس العقيدة فقط، وأنْ نعامل الآخرين على إحدى الخيارات الثلاثة (الإسلام/الجزية/القتال)، لأنَّ الربوبية تقتضي الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كلّ صورها، وهذا يوجب ببساطة ضرورة تحطيم الأنموذج «الجاهلي». وبذلك تكمّل قراءة سيد قطب قراءة المودودي للنصوص وتقدّم حلاً للمشكلة الاجتماعيَّة كما يتصورونها. وواضح أنَّ قراءة سيد قطب تتمتَّع بمرونة معرفية أكبر لأنها تولد مفاهيمها توليداً محكماً كمفهوم الحاكمية، والجاهلية الجديدة، ويتضح بجلاء المضمون الإقصائي للقراءة الجهاديَّة عند سيد قطب لأنها تفتح الباب أمام القتال الداخلي ضمن فكرة «العدوّ الأقرب»، الذي أعطى الأولوية على العدوّ الأبعد، ولأنها تؤسّس الحكم على النظريات والأنظمة البشرية كافة بالكفر، وتطلق تسمية الحاكمين في بلدان المسلمين بالطائفة الممتنعة وتسمية الجهاز الوظيفي لهذه الدول بـ«أعوان الظلمة»، ويتَّضح من قراءة سيد قطب كيفية استفادته من قضية التترّس بالمسلم لتبرير القتل العشوائي العام أثناء العمليات المسلحة والتدميرية[1].

---

(1) Berger، Morroe.Islam in Egypt Today ; Social and Political Aspects of Popular Religion. Cambridge، MA: Cambridge University Press، 1970.(Princeton Studies on the Near East).

لقد اعتبر كتاب سيد قطب «معالم في الطريق» نظرية عمل حركية أساسية للانتقال من الأصوليّة السلمية إلى الأصوليّة الجهاديَّة، واعتبر دليل الإدانة القضائية ضده في محاكمته التي حكم عليه بالإعدام فيها، إلاَّ أنَّ الكتاب ظل هو النظرية الحركية التي انقسم الأصوليون فيها إلى فريقين:

- فريق يعتبره دستور الحركة الأصوليّة الإسلاميَّة بعده ولا يزال.
- فريق قدم عليه نقوداً واعتراضات وإشكالات ومراجعات كثيرة.

وكنموذج لنقاده، نذكر نقد المرشد العام للإخوان المسلمين حسن الهضيبي في كتابه «دعاة لا قضاة»، الذي ردَّ أولاً على المودودي، ثمَّ ناقش مقالات سيد قطب. ولكن هذا الكتاب بقي في حيز تداولي خاص ولم يظهر من حيز التداول الخاص حتى 1977، حيث أطلقه الوضع العام للمراجعة الإخوانية إبان عصر أنور السادات.ولقد ركَّز الهضيبي في كتابه دعاة لا قضاة على عدَّة مفاهيم منها:

أ - إنَّ الإسلام في عرف أجيال العلماء المتعاقبة يتحقَّق بمجرد النطق بالشهادتين، وبهما يصون الإنسان ماله ودمه وعرضه، ولم يشترط أحد لإيمان المسلم أنْ يستوعب أعمق معانيهما، أو يطبق كلّ الفروض العملية.

ب - إنَّ مصطلح الحاكمية، لم يرد في القرآن، ولا في الحديث النبوي، وإنَّه من محدثات المودودي وسيد قطب.

ج - ليس هناك فقط «العنصر الثابت في التشريع»، فقد ترك الله لنا دنيانا نجتهد لتدبيرها، وهذا من المتغير الذي أهملته نظرية معالم في الطريق.

د - إنَّ دعوى المسلم لا يتم إيمانه إلاَّ إذا عبّر عمله عن صدق عقيدته دعوى تفتش عن السرائر والضمائر، فقد يكون الناس عصاة، ولكنَّهم يبقون مسلمين فلا يكفر مسلم بمعصيته[1] ولا يستطيع أحد أنْ يختبر السرائر.

كذلك ممَّن ردَّ عليهما الشيخ يوسف القرضاوي الذي أُخذ عليه اعتماده منهج التكفير بصورة واسعة. كما أُخذ عليه أنه تبنى أضيق الآراء وأشدها في الجهاد، وانتقده لقوله بأنَّ آية السيف نسخت كلّ آيات السلام مع الأمم الأخرى[2]، وإنْ كان الشيخ القرضاوي يتَّجه حالياً نحو التشدُّد.

أما الجناح الذي اعتبر الكتاب نظرية عمل ومن الإخوان المسلمين - الجناح المتشدد - فقد غادر مصر، ولجأ إلى السعودية والسودان، وانبثقت منه جماعات أكثر تشدداً. فقد طوّروا مفاهيم الجهاد ومارسوه بطريقة أكثر عنفاً، وشكَّلوا جماعات جهادية متنوِّعة، لكنَّها تتضامن على أصول مشتركة.

الأصوليّة الإسلاميَّة المعاصرة (بن لادن -الظواهري)

إذا كان الإمام أحمد بن حنبل، ومن ثمَّ اتجاه الحنابلة قد أسَّسوا مرجعيةً جديدةً مضافةً إلى القرآن الكريم والحديث النبوي أسموها بعقيدة السلف، وجعلوها اتجاهاً عقائدياً يقرِّر الالتزام بفهم الصحابة والتابعين، وأتباع التابعين والأئمة الأعلام، ويلزم المسلم في العصور المتعاقبة

(1) حسن الهضيبي، **دعاة لا قضاة**، ط الكويت، ص77.

(2) يوسف القرضاوي، **وقفة مع سيد قطب**، موقع إسلام أون لاين، [تم الاطلاع عليها في 5 أيار 2014].

باجتنــاب المحدثــات (البــدع)[1]، فــإنَّ أزمــان الأجيــال المتعاقبــة قــد عرفــت مــن هــذه الســلفية أنواعــاً تختلــف فــي مــا تتبنــاه مــن قضايــا وأوليــات.

لقد كانت سلفية أحمد بن حنبل ردّ فعل على المعرفة المترجمة عن الفلسفة اليونانية وتأثيرها على الثقافة الإسلاميَّة، وكان ردّ الفعل عند ابن تيمية نقد الفكر الفلسفي اليوناني على منطق أرسطو، وما استجد في عصره من فكر الحركات الباطنية والصوفية.ومع انحطاط الدولة العثمانية، وتأثيره في المعرفة في بعض البلدان العالم الإسلامي، جاء محمد بن عبد الوهاب ليصحّح ما علق بالدين، ما اعتبره منافياً له، وليقف ضد المعرفة الوافدة. وقد ظهرت السلفية الإصلاحية في مصر رداً على المعرفة الغربية التي جاء بها المستعمرون للعالم الإسلامي. وظهرت هذه الدوافع واضحةً عند السلفية الوطنية في المغرب العربي لتؤكد قلقها على العقيدة، والخوف من فكر الآخر الوافد إلى العالم الإسلامي، وهو الفكر الغربي الذي اقترن مع الاستعمار.وبعد معارك حزيران 1967، ظهرت سلفيات جديدة ذات نزعة جهادية كلها تطلق حملةً للدفاع المسلح عن العقيدة، فهي تتفق مع السلفيّات السابقة بالمنطلقات، إلاَّ أنها تختلف عنها بالوسائل والأساليب.

ومــن الســلفيّات التــي تبنَّــت نزعــةً أصوليــةً عنيفــةً هــي الســلفية الجهاديَّــة التــي أعلنــت أنَّ الجهــاد هــو الســبيل الأوحــد للتغييــر الشــامل فــي العالــم الإســلامي الــذي يغــرق بالجاهليــة الجديــدة التــي تشــربت بالفكــر الغربــي، وقــد حولــت مجتمعاتــه إلــى مجتمعــات كافــرة، مــا جعــل البلــدان الإســلاميَّة فــي رأيهــم كلهــا

(1) عبد الله بن عبد الحميد الأثري:**الوجيز في عقيدة السلف الصالح**، ص15.

داراً للحـرب[1]، وتـرى أنَّ ذلـك حكـم شـرعي ثبـت بالنـص والإجمـاع. ومـن أبـرز منظـري الحـركات الجهاديَّـة المتشـدِّدة أبـو محمـد المقدَّسـي، وأيمـن الظواهـري، وأسـامة بـن لادن. ويلاحـظ أنَّ كلّ موجـة مـن موجـات السـلفية المتعـدِّدة النمـاذج والأزمـان والأيديولوجيـا، تقـدم زيـادة علـى مضمـون الأطروحـة التاريخيَّـة للسـلفية التـي تسـبقها، وقـد قدَّمـت السـلفية الجهاديَّـة بعـد عـدَّة مراجعـات مشـروع فقـه الواقـع، أو فقـه الضـرورة لتبريـر الخـروج علـى متبنيـات السـلف مثـل: نقـل نطـاق الجهـاد مـن قتـال الكفـار المعانديـن الذيـن يشـكلون خطـراً علـى المسـلمين، إلـى قتـال بيـن المسـلمين أنفسـهم، بسـبب اختـلاف الاجتهـادات فـي مـا بينهـم، ونظـراً للتعـارض بيـن النصـوص السـلفية وبيـن إرادات الأصولييـن المعاصريـن، وضـرورات العمــل عنــد هــذه الجماعــات، لا ســيّما فــي مــا يخــص العمليــات الانتحاريــة، فقـد حصـل إجـراء تعديـلات علـى بعـض عناصـر الرؤيـة السـلفية المعاصـرة عـن التقليديـة سـنعرضه فـي مكانـه.

وفي خضم هذا الجو الذي حركته هزيمة حزيران 1967، ثمَّ حرب أكتوبر 1973، ظهرت مجموعة في المملكة السعودية استفادت من وجود عدد كبير من الحركيين الإسلاميين الهاربين من بلدان العالم الإسلامي في بثِّ الرؤية الجهاديَّة للسلفية الجديدة بينهم، وقد تزامن ذلك مع بروز التجربة الإسلاميَّة في إيران والاحتلال السوفييتي لأفغانستان، فتعاظم أمر هذه المجموعات، وكان لهذه المجموعة مؤسساتها كمؤسسة «مركز الخدمات» الذي أسَّسه ابن لادن وعبد الله عزام عام 1984، ثمَّ معسكر الفاروق لدعم وتدريب المجاهدين الذاهبين إلى أفغانستان

(1) مجموعة باحثين، **الحركات الإسلاميَّة**، 98/1.

لقتال الروس إبان احتلالهم لأفغانستان، وكانت هاتان المؤسستان تتلقيان الدعم من أمريكا، والسعودية، وباكستان، بحجة قتال السوفييت لاحتلالهم أفغانستان. وفي عام 1988، أنشأ بن لادن سجلات لحفظ بيانات للمقاتلين، وذلك لانضمام عدد كبير من المتطوعين، وقد حقَّقت جماعة القاعدة أوَّل انتصار لها في إجبار السوفييت على الانسحاب من أفغانستان. وقد دعم هذا الحدث وجودها وأعطاها زخماً معنوياً وجعلها تفكر بطريقة شمولية لا يرتبط تفكيرها بمصالح هذه الدولة أو تلك؛ لذلك، نجدها في حرب الخليج الثانية 1991-1990[1] تتخذ موقفاً مضاداً لجهات تمويلها، فقد هاجم بن لادن الوجود الأمريكي في السعودية والكويت، فأخرجته السعودية غاضبةً عليه فهاجر إلى السودان، وهناك أعلن تحالفه مع الظواهري، فامتزج الفكر السلفي بالفكر الإخواني المتشدد، فصار المركّب منهما «فكراً حاداً متطرفاً وأهدافاً أيديولوجيةً عنيفةً»، فتمَّ التركيز على فكرة إخراج المشركين من جزيرة العرب، وصار من أهدافهم أنَّ كلّ شخص غير مسلم في الجزيرة العربيَّة يستحق القتل، وتطوَّر الأمر لاستهداف رجال الأمن في بلدان العالم الإسلامي، لأنهم يمنعونهم من تحقيق أهدافهم ضد الأجنبي. وفي عام 1998، أعلنت الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين[2] وهي المنظمة العالمية للقاعدة، كما أطلقوا عليها هذا الاسم أوَّل مرة.

---

(1) Sifaoui، Mohamed.Inside Al Qaeda: How I Infiltrated the World's Deadliest Terrorist Organization.New York: Thunder's Mouth Press، 2004.

(2) خالد المشوح، **التيارات الدينيَّة في السعودية**، ص82.

إنَّ للسلفية الجهاديَّة مجموعة مرتكزات فكريَّة منها:

1 - إنها حلقة متأخرة في سلسلة المسار الديني المتشدد، وإنها دمجت بين مفاهيم العقيدة السلفية المؤسسة من آراء أحمد بن حنبل مروراً بابن تيمية وابن عبد الوهاب، وحاكمية المودودي ومعالم سيد قطب، تلك الأفكار التي تستفيد من النصّ من دون الرجوع إلى تفسيراته المعهودة والتاريخيَّة في أمهات المصادر، بل تلوي عنقه لتبرير مخالفتها برؤية جديدة.

2 - إنها نجحت في الدمج بين تجربة جهاد المحتلين لأفغانستان، والجهاد الإخواني في مصر وسوريا، واستفادت من تجارب جهادية ميدانية أخرى، وأضافت الخبرات لبعضها للإفادة من التراكم العملي، وأدخلت تحولات مهمة مثل التنازل عن جهاد العدوّ الأبعد، وتبني جهاد العدوّ الأقرب (كما يطلقونها).

3 - إدخال تأويلات على بعض مواطن الفكر السلفي التقليدي مثل: «نظرية التغيير السلمي» المتحولة إلى «التغيير بالقوة المسلحة»، تحت عنوان «الجهاد»، وتقديم المنطق الجهادي على المنطق الدعوي، والانتقال من التغيير في بلدانهم فقط إلى تشكيل جماعات تقود ثورةً إسلاميةً عالمية.

4 - التأسيس الديني للقطيعة مع الفكر الإنساني المعاصر المتداول، بدءاً من إشاعة الكراهية والرفض للحداثة الغربية، إلى رفض النقد والتحليل والتنوير في الوسط الإسلامي للعقائد والمفاهيم السلفية، لأنَّ هذه منتجات كفرية مثل الديموقراطية، ومفاهيم المجتمع

المدنــي، والتعدّديــة، وحــوار الحضــارات، وحــوار الأديــان[1]، ونقــد الفكــر الدينــي.

5 - إعادة تنظير فقه الجهاد، لأنَّ الفقه التقليدي له كان قد تكون في سياق معطيات تاريخيَّة مختلفة عن ظروف العالم الدولية اليوم كما يرونها، وتأسيس فهم جديد للجهاد يراعي متطلبات العمل الميداني للأصوليين.

6 - إسقاط ولاية الحاكم الجائر التي كانت محترمةً في الفكر السلفي التقليدي واعتماد مقولات مشروعية التمرد من فكر الخوارج. وقد صيغت بأسلوب جديد اتفقت معه بالمفاهيم واختلفت بالألفاظ[2].

7 - تحول مفهوم الحاكمية من مبدأ «لا إكراه في الدين» إلى مبدأ إكراه الناس سياسياً بتحكيم الشريعة، من دون الاختيار الإيماني لهم.

8 - كذلك يُراعي المفهوم الأصولي في اعتبار البلد من ديار الإسلام وجود حاكم يطبق الشريعة فيه[3]، من دون أنْ ينظر إلى تطبيق الناس لها متبعاً «أنموذج دولة الخلافة».

9 - تحول مفهوم دار الإسلام ودار الكفر من معنى الغالبية السكانية إلى تطبيق الشرع، فما كان فيه الشرع مطبقاً فهو دار الإسلام بصرف النظر عن الناس والعكس صحيح. وهذا يعني فرض النموذج دون الاختيار المجتمعي.

10 - رفض أي إمكانية لتطوير التشريع والفكر الديني بالعقل الإنساني.

---

(1) هاني نسيرة، **القاعدة والسلفية الجهاديَّة الروافد الفكريَّة وحدود المراجعات**، ص66.

(2) للتفاصيل:محمد عبد السلام فرج، **الفريضة الغائبة**، ص27.

(3) عمر عبد الرحمن، **مرافعة في قضية الجهاد**، ص17.

11 - حصول تحولات في فقه الجهاد، مثل: عدم اشتراط إذن الحاكم في مشروعية الجهاد، تغيير نوع الجهاد من كونه من فروض الكفاية إلى فرض عين على كلّ الأمة، لا يقتصر الجهاد على جهاد الدفاع، إنما الواجب الجهاد المبادر لإعلاء كلمة الله، وأنَّه القانون الوحيد الذي يحكم العلاقة بين المسلمين والأمم الأخرى[1].

هكذا، يتكامل تأسيس أيديولوجي أصولي في رؤية عالمية ذي نزعة عنيفة مشبعة بالروح الحربية، وبهيكل مركب من العقيدة السلفية، ونظرية الحاكمية الجهاديَّة (القطبية). فقد انتقوا من ابن تيمية فتواه في أهل ماردين، وأدخلوه ضمن الجذور الدينيَّة للفكرة الجهاديَّة[2]، وحولوا حاكمية المودودي إلى منطلق، وأدخلوا معالم سيد قطب إلى العقيدة السلفية، فتكامل المنظور الفكري والعقائدي للنظرية الأصوليّة العالمية.

وبذلك، يكون النموذج الأخير للحركات الأصوليّة الجهاديَّة حاصل تلك الجذور التاريخيَّة المتطورة للرؤى الأصوليّة والممارسات الجهاديَّة.

---

(1) هاني نسيرة، **قراءة في ميثاق الجماعة السلفية للدعوة والقتال**، ص5.

(2) معلوم أنَّ السلفية التقليدية تمنع الخروج على الحاكم، لذلك أخذوا هذه الفتوى ليبرروا التطور في الأطروحة الجهاديَّة للسلفية، معززين ذلك بأن السلف إنما لم يخرجوا على حكامهم لأنهم كانوا مسلمين يحكمّون شريعة الله، وقد جاء في **مجموع الفتاوى** لابن تيمية ج28، ص241 عندما سئل عن بلدة ماردين التي كانت تحكم بحكم الإسلام ثمَّ تولى أمرها أناس أقاموا فيها حكم الكفر، هل هي دار حرب أو سلم؟

فأجاب إنها مركبة فيعامل المسلم بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه. وابن تيمية هنا لا يكفّر أهل الدار إنما يكفّر الحاكمين والرعية، لكن محمد عبد السلام فرج في كتابه الفريضة الغائبة يستلهم النصّ ويسقطه على الواقع المصري المعاصر؛ ينظر: فرج، الفريضة الغائبة، ص5.

الخاتمة

لما كان للمفاهيم من دور مهم في الموضوعات الدينيَّة إذ كلما كانت واضحة مبنية كانت مسارات البحث واضحة فقد تولى الفصل الأوَّل الوقوف عند المفاهيم وعرضها وبيانها وتشخيص اللبس فيها.

1 - إنَّ لفظ الأصل والأصول والنسبة إليها (الأصوليّة) كان في المتداول الاصطلاحي لم يبتعد عن معنى الأسس والمبادئ الأولى للفكر والمرجعيات التي يستقى منها الدين وتفسيراته؛ لذلك، ففي الثقافة الإسلاميَّة علم متكامل اسمه «أصول الفقه»، والمشتغل فيه يسمى أصولياً، ويُراد به المشتغل بعلم المنهج الذي يستعان به للاستنباط من النصوص المرجعية الدينيَّة. أما الإطلاق المتداول حالياً فهو منقول من ثقافة الغرب، والمراد به «التمسك بالأصول دون تكييفها مع الواقع المعاصر» والقراءة الحرفية للنص، واعتبارها خزانة الحقائق النهائية.ونظراً لتغاير المضمون في الثقافتين فإنَّ هذا المصطلح في الاستعمال المعاصر يكتنفه بعض الغموض بحيث يحتاج إلى حزمة من المعايير التي تؤدِّي إلى تشخيص تعريف دقيق للأصولية.

2 - ليس بالضرورة أنَّ الأصوليات تنمو في الأوساط الدينيَّة فقط، إنما هي ظاهرة نفسية اجتماعيَّة اعتقاديَّة يمكن أنْ تنشأ في أي وسط

انتمائــي، ولكــن لأنَّ الإنســان فــي الغالــب يكــون أكثــر انشــداداً للديــن فإنهــا فــي الغالــب تنمــو وتنتشــر بســرعة فــي الوســط الدينــي.

3 - ولأجل تحديد سمات الاتجاهات الأصوليّة بناءً على التوصيف الذي قدمناه، وجدنا معياراً مركباً يتكوَّن من عدة سمات تندرج في محاور أربعة هي: السمات العقائدية، والاجتماعيَّة، والسياسيَّة، والمنهجية للفكر، وللسلوك، يمكن على أساسها ضبط المراد بالأصوليّة.

ومن السمات العقائدية اختزال التوحيد بجزء منه واعتباره جزءاً محورياً هو توحيد الألوهية، وصار عليه عندهم مدار الإيمان بخلاف المسار التاريخي لفكرة التوحيد عند بقية علماء الإسلام؛ وتضييق موضوع الولاء اللازم للمسلمين، والحياد إزاء من سالمهم، والبراء ممَّن قاتلهم، وجعله ولاءً لمن وافقهم والبراء ممَّن خالفهم حتى لو كانت المخالفة في الكليات والجزئيات والاجتهادات وما يترتَّب على هذا التطبيق لهذا المفهوم العقائدي من آثار؛ وتبني فكرة الفرقة الناجية، وحصر قضية الخلاص في فهم محدد للدين واعتبار أنفسهم مفوضين من الله في هداية الخلق ومن خالفهم واجهوه بالتكفير، وعلى ذلك فقد قسموا العالم قسمة عقائدية. أما على مستوى العلاقات الاجتماعيَّة: فتبرز سمة التشدُّد السلوكي كسمة مميزة لهم، تعبيراً عن التزام صارم بالعقيدة، ثمَّ عدم الانسجام مع المجتمع الذي عاشوا فيه، وقد تمثل بالعزلة والهجرة وتبني معارضة شديدة لأي نمط من أنماط الحداثة وإسقاط الحقوق الفطرية للآخر الديني أو المذهبي.

وفــي محــور الســمات السياسيَّة: إنَّ الــدعــوات الأصــولــيّــة فــي طول الــتــاريــخ كــانــت دعــوات حركية ذات أهــداف سياسيَّة أســاســاً لكنَّها

لبست رداءً دينياً، ويجد المتتبع للأصوليات من الموجات الأولى حتى الآن هذه النزعة، وهي قضية الزحف بمدعيات دينيَّة نحو السلطة وإقامة دولة بالقوَّة. ويجد تأسيس الفقه والفكر والمفاهيم الدينيَّة المسخرة نحو المصالح الدنيوية وما يماثل هذا الهدف.

وفي مجال السمات المنهجية نجد أنَّ الأصوليّة تمتاز بأنها تهمل - بقصد - كلّ التراث التفسيري وتتمسك برؤية تفسيرية واحدة لأنها تتَّفق معها في التوجهات، وتعتمد القراءة الحرفية للنص، وترى أنَّ الأزمنة الأولى للإسلام هي الأزمنة المعيارية.

4 - ولأنَّ الظواهر الاجتماعيَّة الكبرى تتملَّك تاريخاً ممتداً إلى الماضي الحافل بالأحداث والأفكار والنظريات والممارسات فقد استمدت الأصوليّة الإسلاميَّة تراكماً.

لقد أبانت الدراسة أنَّ النصّ - بما فيه من إمكانية فكريَّة لإنتاج الأصوليّة - ليس الوحيد المحرك لها، والمستثمر لاستمداد الشرعية منه، فلقد تطوَّر مفهوم المرجعيات الدينيَّة من الاقتصاد على الكتاب والسنة بعد فترة وجيزة من انتهاء عصر النص إلى اختراع مذهب الصحابي وقوله، وصار مرجعاً للفكر والعقيدة والفقه، وظهر منهج القراءة النصية الأثرية في ما أطلق عليه التفسير بالأثر، والمراد بالأثر في الغالب فهم الصحابي وآراؤه. وبسبب هذه السلطة التقديريَّة الممنوحة للصحابي والدوافع السياسيَّة، ظهرت أوَّل موجة متشددة مارست العنف عملياً بدواع دينيَّة هي موجة الخوارج، ومن هذا الحدث التاريخي والمواقف المتكرِّرة صيغت الأفكار الأولى للتكفير، والخروج على الحاكم والأمة، والرجوع إلى فهم محدد للنص، واستخدام العنف لتحقيق الأهداف، إلخ.

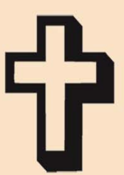
ثم تلتها أزمة الإمام أحمد بن حنبل في رجوعه إلى السلطة الدينيَّة للسلف، عندما رفض عقلانية المعتزلة، فأضاف تنظيراً للمرجعيات أسماه رأي السلف، فجعل الأزمنة الأولى للدين أزمنة معيارية، ودعم فكرة الفرقة الناجية، واعتمد تفسير النصّ بالمأثور.. وبذلك تأسَّست جذور نظرية وعملية للأصولية الإسلاميَّة.

وزاد في ذلك أنَّ هذه الجذور تنامت في ما أطلق عليه بتيار الحنابلة لمدة قرنين هما الرابع والخامس للهجرة فكراً وممارسةً، وتنامى التشدُّد حتى عصر ابن تيمية الذي صهر كلّ ما تقدم من آراء وأفكار ومفاهيم في نظرية متكاملة صارت في ما بعد تراثاً رئيساً، إنْ لم نقل إنَّه كان المفكر الأبرز للأصولية المعاصرة، وسرعان ما تلقفها محمد بن عبد الوهاب في حركته في نجد، وطبَّق أفكارها تطبيقاً أكثر تشدداً، وَلَم تضف الوهابيَّة عمقاً فكرياً للتراث الأصولي على ابن تيمية الذي أتمَّ وضع نظرياته وأسسه وممارسته التي حصلت في عصره موضع الدليل المركزي.

ومن هذا التاريخ - فكراً وممارساتٍ - تولَّدت الأصوليّة المعاصرة مستفيدة من عوامل أخرى اجتماعيَّة وسياسيَّة، وكان لها حضور وفعل في الواقع الذي نعيشه، وكانت هي الأخرى رغم ما أدخلته من متغيرات على الفكر والفقه الإسلامي التقليدي، لم تزد على ما جمعه ابن تيمية من أُسس وآراء ونظريات.

الفهرس

الأسس الدينية للأصولية في الأديان الإبراهيمية


تقوم هذه الدراسة على بيان مفهوم الأصولية بصورة عامة ودلالات هذا المصطلح، والبدايات الأولى لظهور الأصولية في العالم. وتركِّز على تحليل النشأة المبكرة للأصولية اليهودية، وأسسها داخل منظومة المعتقدات اليهودية ونصوصها الدينية من الكتب المقدسة كالتوراة والتلمود، وأثر ذلك كله على خلق الميول المتطرفة في الفكر اليهودي. كما ستتعرض إلى تحليل النصوص الدينية التي منحت النزعة الأصولية اليهودية أسسها العامة، والتي نتلمس وجودها في الأصوليات الأخرى التي نشأت في الديانات الإبراهيمية التالية عليها. كما سنتولى دراسة التيارات والحركات التي نشأت عن الأصولية اليهودية وهي الفاعلة داخل المجتمعات اليهودية في مناطق تواجدهم في العالم والتي تؤمن بأن الأصول هي الحقيقة التامة والمطلقة، وأن الدفاع عنها والالتزام بفرضها على الغير واجب إلهي، وتؤمن بطريقة تغييرية شاملة للمجتمعات وبالوسائل كافة. وقد أسهمت هذه التيارات برسم صورة أخرى لليهودية ومشروعها الديني والسياسي. وتشكيل مشهد فكري جديد للديانة الموسوية.








ISBN 978-1-7732201-1-6
9 781773 220116

لبنان - بيروت / الحمرا
تلفون: 350549 1 961+ / 541980 1 961+
daralrafidain@yahoo.com
info@daralrafidain.com
www.daralrafidain.com

56 Laurel Cres. London, Ontario, Canada
Tel: +2266783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com